橄欖
OLIVE 38

破除迷信



序

專輯小組

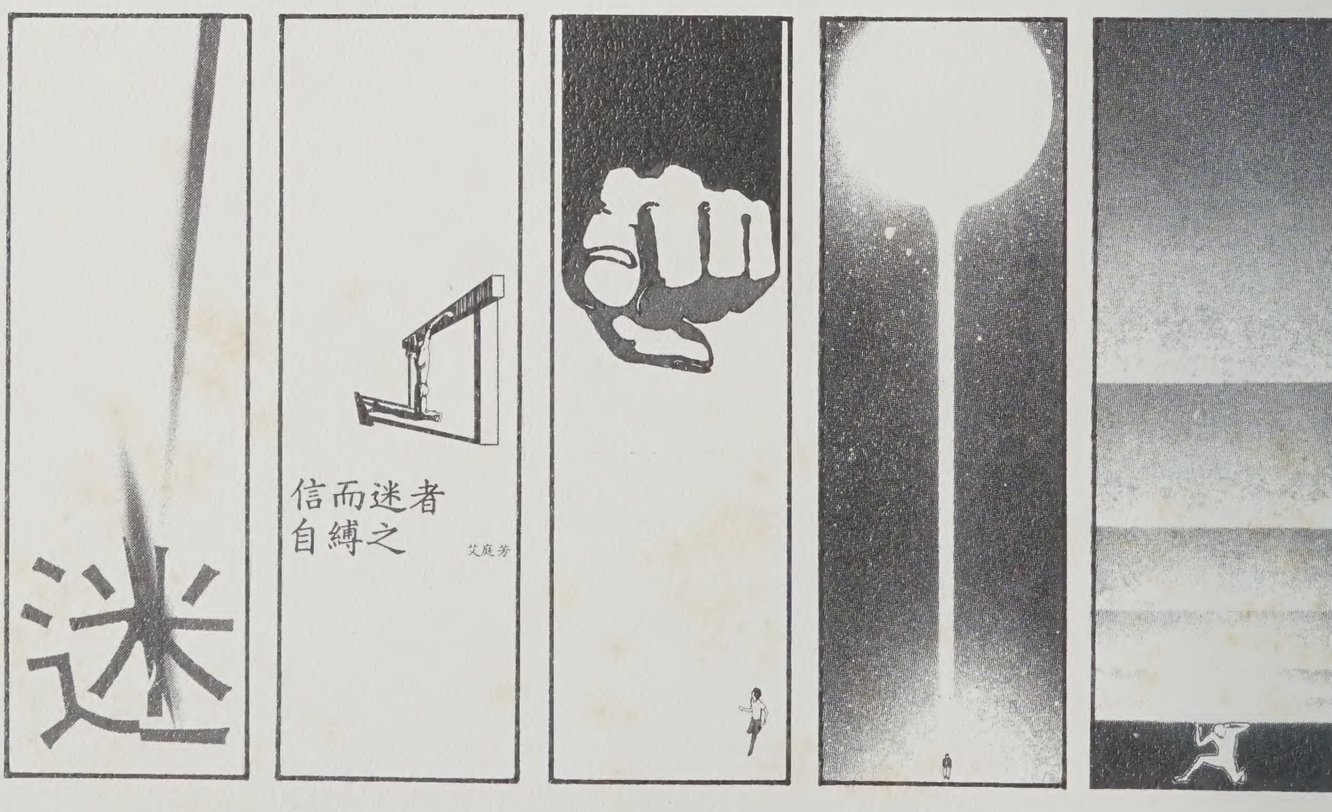
曾有人批評橄欖「有破壞、無建設」，這一期以「破除迷信」作專題，實在需要勇氣去面對讀者的各樣反應。

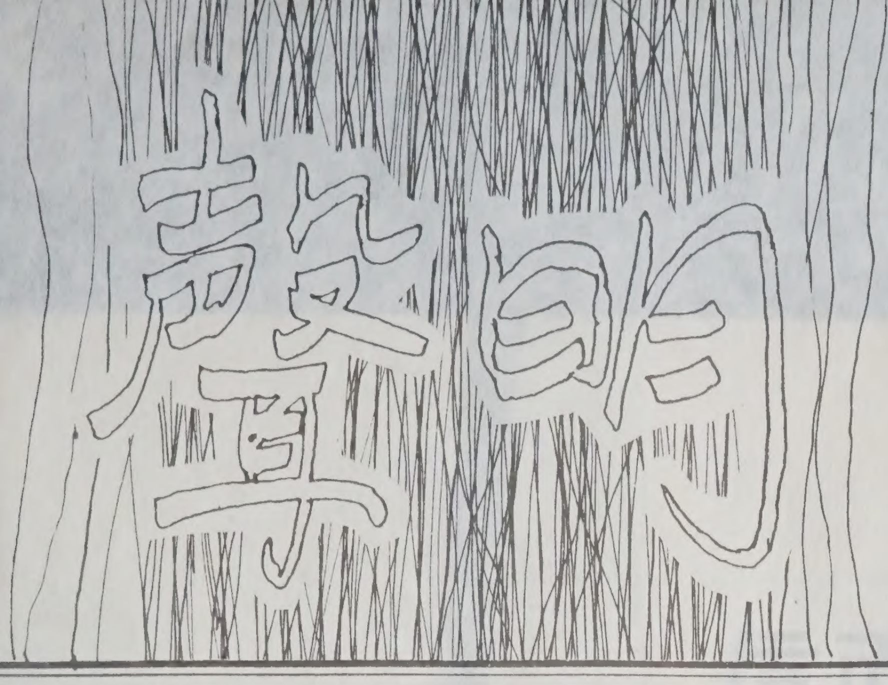
然而當專題小組構思和預備這專題時，却不是爲破壞而破壞，乃是由於看到基督徒圈子中一些迷信的現象，因而作出反應。破除迷信，是指向更新而不是毀滅；若讀者在閱畢這專題之後，能作初步的反省和探討，已達到專題小組對這專輯的期望了。

專輯中包括六篇文章。「信而不迷」概略地勾劃出問題所在，而接着的兩篇文章，我們邀請了蘇恩覺小姐和譚坤神父，就「神的旨意」、「與神關係」兩個問題，與大家分享，最少可能讀者未必贊同（或明瞭）他們的意見，但大家明白一個問題並不只有單一的傳統教條作理解，別人有他們的看法，也是值得尊重和注意的。

「信而迷者自縛之」檢視了五個在基督教圈子流行的觀念，以明瞭其中迷信的成份。接着亦有一篇文章討論迷信所帶來的惡果，這些惡果已是基督教圈子普遍的現象。最後，「探本求源」會指出數點導致迷信的原因，讀者可多加思考。

若迷信確實存在，願我們都有勇氣去破除！





真理怎能顛倒
史實豈容歪曲
世代以史為鑑
維護正義和平

我們是一羣熱愛國家民族、支持正義和平的基督徒，就日本文部省竄改歷史教科書，企圖粉飾其侵略亞洲各國歷史，極表憤怒；更對日本首相拖延改正歷史教科書，甚表不滿，因而作出下列聲明：

一　作爲一羣基督徒，我們不能漠視任何損害人類社會之舉動，更不能容忍任何破壞和平之行徑。日本文部省此次竄改侵略歷史事實，我們認爲是歪曲史實，及再次引發亞洲各國人民仇恨之舉動。

二　基於愛國家、愛民族之心懷，更本於信仰的原則，任何損害中華民族尊嚴的行爲，都是我們的一大侮辱。因此，我們對日本文部省表示強烈遺憾。

三　日軍侵華時濫殺無辜，恣意破壞，給中國政治、經濟、社會、文化帶來了不可彌補的創傷。因此，我們反對日本朝野促使軍國主義復辟，再陷兩國人民於水火之中。

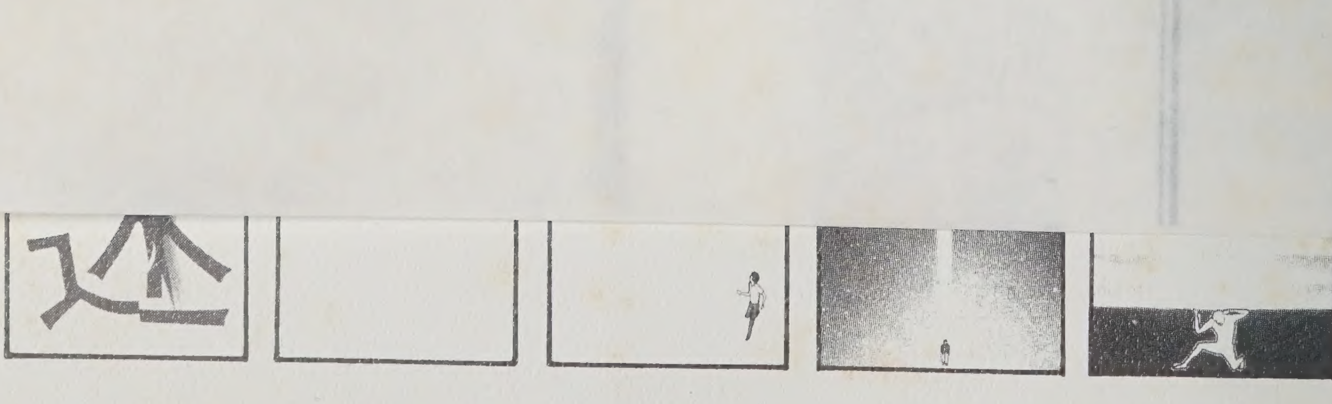
四　我們嚴正要求日本政府正視史實，立刻修正經竄改之教科書，並停止任何促使軍國主義復活之行動。

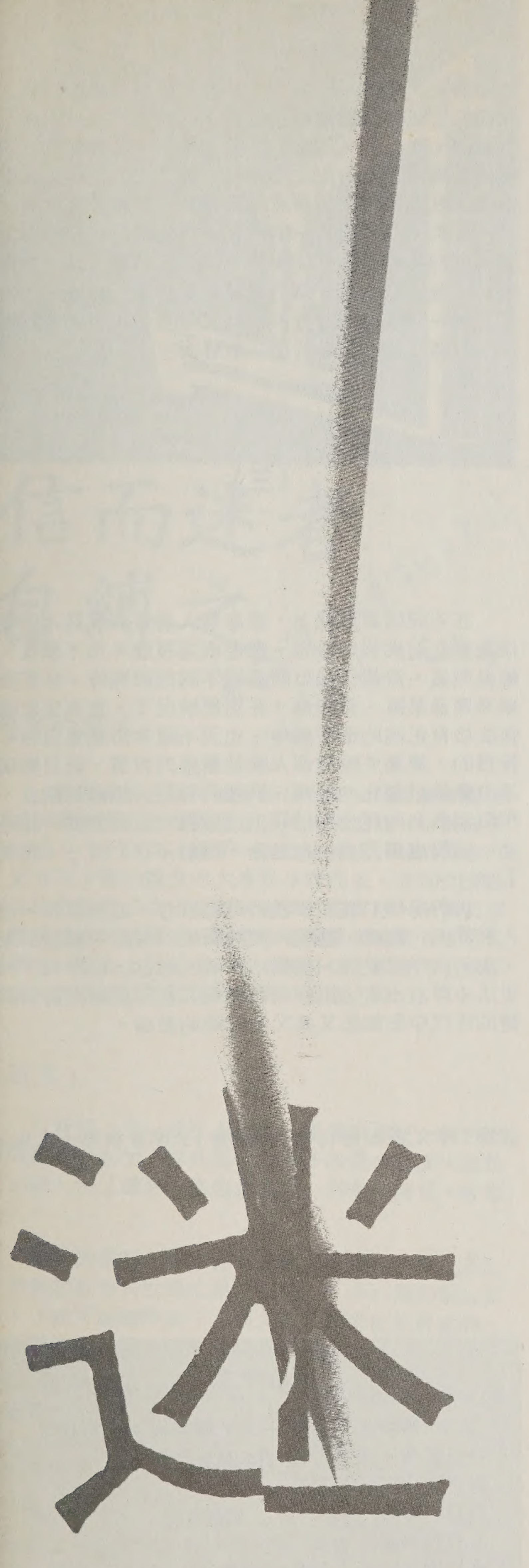
五　我們呼籲中國政府維護中華民族尊嚴，繼續對日本施加壓力，並防止類似事件再次發生。

六　我們謹呼籲全港市民團結一致，積極參與反對日本文部省竄改歷史之行動。

聯署機構：—

工業福音團契
中國神學研究院
循道愛華邨服務中心中國週籌委小組
循道衞理聯合教會觀塘堂
觀塘循道服務中心
柴灣區基督教與中國研究小組
香港基督教協進會（公共政策委員會）
《橄欖》雜誌
香港專上學生福音團契
香港中文大學學生福音團契
香港大學學生會基督徒團契
浸會學院基督徒團契
葛量洪師範學院基督徒團契
柏立基師範學院基督徒團契
羅富國師範學院基督徒團契





信而不迷

魏時

（一）

本期主題是破除「迷信」。

甚麽是迷信？當然不是指基督教信仰，那末，破除迷信究竟要破除些甚麽？

很簡單，我們要打破的，乃是缺乏求眞精神和開放態度，不問情由，不假思索，或只容許單一思索而接受的命題、觀念、教條、生活形態、文化規範，與及這種處事方式。簡單地說，就是要摒除盲目地抓着自視正確的東西、做法及態度。

也許，誠實的反省下列問題，有助讀者更容易理解這個主題：

- 在你最要好的朋友之中，是否最少有兩位非基督徒？
- 你的教會與所屬社區有沒有密切關係？居民會否主動到教會尋求各式各樣的幫助？
- 當你的觀點與普遍弟兄姊妹不同的時候，你是否有勇氣表達自己的意見？
- 你會不會與所謂「新派」交往？
- 若崇拜程序中沒有講道，你能接受嗎？
- 你覺得知識與愛心孰輕孰重？

假如你的前五個答案中有四個或以上的否定，你便應該耐心的閱讀整個主題，至於最後一題，無論你答知識或愛心都屬不當，因爲我們根本不應該這樣接觸這個問題。

（二）

在我們的成長過程中，起先總是接受一些命題式、黑白分明的觀點。比方在孩提時代，母親教我們不要玩火，好學生要用功唸書、順從師長，乖孩子該孝順父母，小偷賭徒是壞蛋，醫生工程師是「忠」的。同樣，在基督徒生命歷程裏，起先也是接受某些黑白分明的教導、規條、禮儀。繼而，若我們全心投入信仰，並逐漸成長，對上帝的認識愈加深厚，及愈盡力活出信仰，便愈能消化這些規章，吸收並活潑地應用於日常生活和與人交往中。因此，如希伯來書所言，「凡只能吃奶的，都不熟練仁義的道理，因爲他是嬰孩。惟獨長大成人的，才能吃乾糧，他們的心竅，習練得通達，就能分辨好歹了」。大專信徒是得天獨厚的一群，「向誰多給就向誰多取」，我們有足夠的理由要求自己不再作嬰孩。

然而，基於種種原因，（詳細分析請閱「探本求源」一文），不少弟兄姊妹仍停留在吃奶的階段，具體表現於其對權威的馴服、拼命持守一些不合理或過時的觀念、自絕於人群之外、不假思索地接受一些命題、把饒有意義的禮儀及行爲僵化爲教條、誤將個人意見當作眞理、排斥眞誠的反省、不能容納抱有不同意見者或不從屬於香港華人基督教群體次文化的人群……。凡此種種，多不勝數。舉個簡單的例子，基督徒多接受讀聖經、祈禱、參加聚會、與弟兄姊妹交通爲屬靈，其他活動則爲屬世。引伸下去，遂有「屬靈長者」、「屬靈人」、「屬靈書籍」、「屬靈的祈禱方式」、「屬靈髮型」、「屬靈衣着」，因而塑造出一種程序化了（PROGRAMMED）的屬靈機械人。可是，誠如CONN 在《屬靈、人道、互不相容？》（註）中指出，合乎聖經眞理的屬靈，是指一種敬畏神，凡事以榮耀神爲目標的態度和生活方式，而不是活動本身內蘊的質素，換句話說，這不是幹甚麽的問題，而是怎樣幹。這例子清楚地顯示了錯誤理解某些觀念所帶來的問題。

此外，值得深思的，還有另一面。在我們現今所持守的觀念及生活方式中，不乏並非錯誤的「迷信」。其成因多是基於我們狹隘的思想，以偏概全，再將這些偏見擴大，以致掩蓋了其中眞諦。比方當我們使用「傳福音」這個名詞時，多會立即想起個人談道、福音性研經、派單張、福音營、佈道會等等直接宣講的技巧及方法。而對大部份弟兄姊妹來說，這個直接聯想竟成爲一種制約，阻止他們更深入體會「傳福音」的內蘊，例如生活見證、社會見證、作門徒的代價、傳福音的倫理道德問題、與及福音的內容等。這種以偏概全的僵化思想，窒息了信徒的成長，使他大部份弟兄姊妹們長久停留在吃奶的階段。

最後，不得不提西方文化對香港基督徒的影響。現在的信徒都普遍認爲在講台上的講者必須穿西服、結領帶、穿皮鞋，以示「莊重」；而中英夾雜的言談亦被視爲尋常。再加上心態上、觀念上、生活方式上摻雜了西方的影響，香港的弟兄姊妹實在愈來愈西化了。當然，西化並非一定不好，但是當信徒誤以西方文化中的某些環節（如服裝、談吐、處事方式、觀點等）爲敬虔的象徵，爲「屬靈必須品」，那麽，他們不是在一個借來的地方，借來的時間中，以借來的觀念生活嗎？這是問題的第三個層面。

（三）

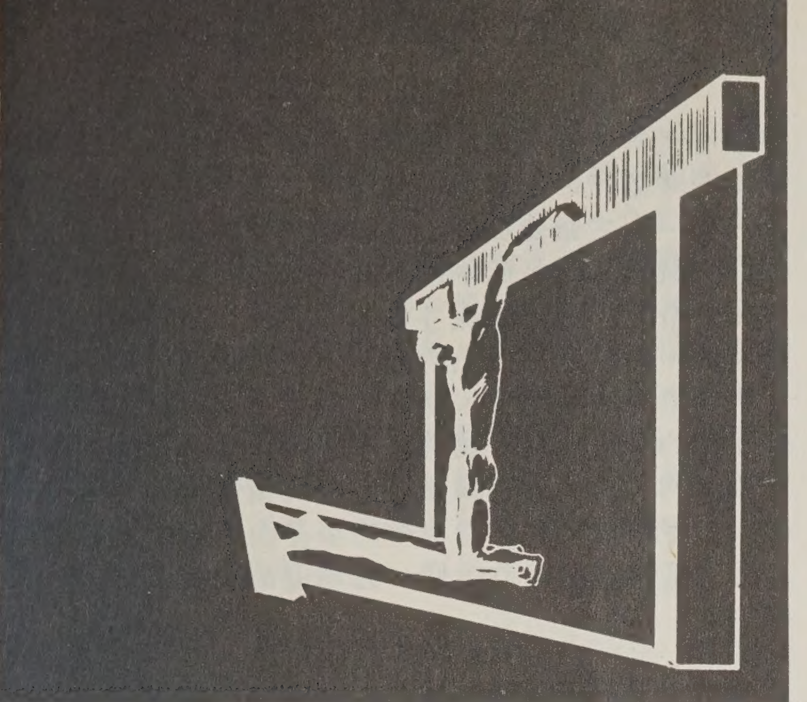
在不同因素影響下，香港華人基督教界從不鼓勵信徒獨立而批判地思考，甚至視這種思考爲不順從、離經叛道。當信徒提出問題或不同的觀點時，亦常被視爲闖進禁區、犯天條。在這種情況下，會友堂友遂無法培育正確的懷疑精神，也因不隨衆而感覺自咎。慢慢的，便養成隱瞞個人眞誠觀感的習慣，而自覺或不自覺地以僵化的教條、蒙塵的習俗、扭曲的觀念、和以偏概全的理念爲信仰生活指標。這種態度，就是迷；這種處事方式，也是迷。問題不在「信」，而在「迷」。

我們深信「眞理使我們得自由」。這種自由，把人從罪惡、焦慮、挫敗、與神隔絕的境況中解放出來，也把信徒從教條、框框、捆鎖、包袱、程序化了的生活中釋放出來，以致我們能夠又眞又活地在這個多變的時代中彰顯那又眞又活的神的榮耀。

註釋：中文譯本曾刊登於《橄欖》公開發售第十六期。

加價啓事

《橄欖》自從第三十七期開始，價格作了一些調整。以後《橄欖》的售價是：
零售每本四元
訂戶每年廿二元
海外訂戶美金七元五角
希望讀者留意及繼續支持我們



信而迷者自縛之

艾庭芳

開首的前言

一般信徒信主後，隨着年日增加，腦袋裏便慢慢形成很多觀念。這些觀念也不免成爲生活、行爲背後的指標。八十年代，除了一些教會傳統教導的觀念外，更有不少新的觀念由大專界孕育而成。亦因此令基督徒的實踐方式有所改變，在此百花齊放、新舊交替、撲朔迷離的時期中，願意和橄欖讀者檢視五個常見的觀念，藉此表明現況：香港基督徒在觀念上有很多迷信，這些迷信更往往陷我們於困境之中。

「新派」

「新派」是一個令人厭惡、震慄的字眼，倘若你被稱爲新派人士，你在基督教圈子內便會遭受大部份「正統人士」遺棄，你也會成爲一個令人震慄、厭惡的人。

某人的言論可能十分有見地，令你內心掙扎不已，但忽然身旁有位弟兄加上一句：「小心他的新派言論！」你可能頓時放下心頭大石：原來他是新派的，怪不得他的說話令我失去平安。

香港福音派教會一向視某些基督教組織或宗派爲「新派」，而「新派」一詞就給人全盤否定的意義。

但究竟有多少人明白「新派」所指的是甚麼？

從歷史來看，文藝復興加上工業革命帶來浪漫主義和理性主義抬頭，在十九世紀有所謂「自由神學」（LIBERAL THEOLOGY）的出現，其代表人物主要是士來馬赫（SCHLEIERMACHER），當時基督徒衞道之士爲了保持信仰純正，以抵抗自由神學的浪潮，曾經奮力抗戰。其中峰迴路轉，實在難以盡述。但廿世紀兩次世界大戰，把人類的浪漫美夢粉碎一空，自由神學亦在這期間沒落。

「新派」若是「自由神學」的別稱，則「新派」已是「舊派」（歷史陳跡！）

但有人使用「新派」一詞泛指一切二十世紀出現的神學潮流，例如存在主義神學（EXISTENTIAL THEOLOGY）、現代派（MODERNISM）、新正統主義（NEO-ORTHODOX），以及解放神學（THEOLOGY OF LIBERATION）、過程神學（PROCESS THEOLOGY），甚至連古老得和自由神像同時銷聲匿跡的社會福音派（SOCIAL GOSPEL）也包括在其中。

若從神學研究的立場來說，如此運用「新派」倒也方便討論。可是筆者敢於肯定，大部份運用「新派」一詞的基督徒，其實對神學史並不稔熟。

於是「新派」一詞已脫離了它任何可能有的歷史意義；今天我們都慣於等待權威人士去「判定」某些言論或人物是「新派」，因爲「新派」已是一個批判性的字眼。

「新派」已成爲中止討論、保護自己和扣人帽子的工具，它的含意是：與正統信仰相違背、非我族類、撒但的言論和差役、不須加以思考的廢話、必須反駁的謬論……。「新派」成爲了一個神話，它的客觀效果是讓自命正統的基督徒沉醉於傳統教誨中，無須加以批判，更可以拒絕任何有異於己的觀點，因爲它們都是「新派」！

其實就是頂尖兒的神學家或傳道人，也願意接受多方面的見解，亦發現沒有任何一門一派的言論，足以完全代表上帝的眞理。但我們却使用「新派」，把基督教信仰變爲一池死水。

「均衡」

如果「新派」是歷史的神話，「均衡」就是七十／八十年代香港青年基督徒的「萬金油」。

這信條可貴之處，在於它可以爲任何行爲提供藉口。

今天隨處可見的，是不冷不熱的傳福音，「半桶水」的門徒訓練，和畏首畏尾的社會關懷。不論在那方面，基督徒的表現往往是參與而不積極，實踐而不奮鬥；若然不信，可以用社關作例：一位大專基督徒在理性上接納社關，於是蠢蠢欲動，以圖一試，但在實踐時往往又未能放下功課；或是教會（基督徒圈子）的繁重事奉，於是只好退而求其次，用「蜻蜓點水」方式去社訪一番，自我陶醉一下。他總算讓社關成爲生活中的一個小漣漪，而當別人挑戰這種有限度的參與時，他的解釋往往是「要去維持一個均衡的生活」。

我無意去否定均衡生活，只是不願意看見它被曲解，更不忍看見衆多信徒去迷信這曲解了的「均衡」。很多人以爲均衡就是「樣樣都有，但樣樣都不太多」，他們希望自己的生命能百花齊放。既然要綻放這麽多花朵，就不能朶朶燦爛，在有限的時間內，折衷的辦法就是每樣都沾一沾，結果就是我們只可以找到參加者，（固然這已非易事），却難以遇到肯委身的人。如果各位還要更多證明，只要觀察一下校園團契祈禱會的蕭條，就可明瞭大概。

若沒有正確的了解，「均衡」就是一個十分危險的觀念。事實上「均衡」只能應用在一些能夠量化的選擇上，如在生活上的時間分配、金錢使用的安排等，這分配可能隨需要的改變而重新安排。如果你要在眞理教導、社會關懷、傳福音、肢體相交之間找均衡，就是自尋煩惱，三分教導二分關懷再加三分宣講和二分相交，只是無聊及無知的結論。因爲這些並不是「量」的問題，而是「質」的問題，是心志和態度的問題，是方向的問題。它們是「有或無」的（ ALL OR NONE）倘若你說你有少許這樣，少許那樣，那你極可能是一樣都沒有。相反，一些活動或工作却可能樣樣都有，擧個例說，一個細胞小組共同反省和計劃後，一起去關心某地區的乞丐，就可能包含教導、宣講、關懷甚至肢體相交，其中可能重點有別，但到底我們不能抽出甚麽是純關社活動，甚麽是純福音工作，既然如此，專心一意地在一段時間內去做好一件工作並不是不均衡，而是專一。

在上述工作和一些日常慣性生活（如進食、睡眠等）之間分配時間、金錢和精力時，談均衡就有意思。所以，積極地去爲工友工作而未能定期返教會並不是不均衡，因爲去參加祈禱會而少讀書一小時更不是不均衡。

本來「個人領受」大可代表上面的說法，但它和一般信徒所說的「個人領受」，却大相逕庭。我的意見是我們要先有全面的信仰，然後是專一的委身，再加上均衡的分配。今天「個人領受」往往是被曲解和變成迷信的觀念，和以上所說不可混爲一談。

「個人領受」

討論「均衡」之餘，「個人領受」是難以被忽略的另一個神話。在此我亦無意全盤否定此一概念，只是它的適用範圍比「均衡」更爲狹窄，不少人無限度地使（濫）用「個人領受」，只會使人感到悲哀。

有些人故意用「個人領受」去合理化一些個人慾望，例如說「我有領受去做富翁」，這種濫用固然不値得討論，因大家都已明白其不是之處。

但「個人領受」往往被熱心基督徒濫用，而窒息了基督徒群體整體發展。爲甚麽如此說呢？因爲在我們的信仰中，集體領受的內容遠超於個人領受，倘若你細心查考聖經，你會發現其中教訓的受衆大部份是群體而非個人，聖經並不是放在這裏，讓你去領受這段，另一人去領受那段，基督徒的信仰是一個集體的信仰，雖然我們是個別地得救，但結果是共同領受恩典和命令。「個人領受」的適用範圍只是在於形式上的選擇，而不是方向上的差別。拓展天國、福音宣揚、爲公平、公義而戰、簡樸生活等，根本是基督徒集體領受的，所以說「我的領受是關社而不宣講福音」是荒謬的，說「社會關懷不是我的領受」亦是無稽，個人領受亦只限於上述專一的委身而已，並不應該用於拆毁基督徒全面的信仰，因爲這是我們集體領受而來的。

由於「個人領受」被濫用，教會、團契中就出現只領受去攪活動的人，一方面把群體的信仰內涵肢解，亦同時破壞信徒生活的完整，令教會、團契無法有全面的見證。最可憐的是那些一股熱誠的基督徒，由於迷信「個人領受」，把自己的信仰困在一隅，動不動搬出「個人領受」去爲某些忽略了的使命自圓其說。

群體內部的交通亦受到「個人領受」破壞。試想在一個強調個人領受的環境下，你讀書、我關社、他傳福音、她又門徒訓練，聚在一起溝通又有何共同話題？由於不斷強調大家相異之處，要維持團契只可流於抽空的交通和表面交往，只可談風月不可談國事，可是我們又埋怨大家關係淡薄。事實上，只要我們看重集體領受的內涵，輕視個人領受的外表，何愁我們不能同心合意？

「權威」

主耶穌在世時期勇於挑戰傳統，並以上帝的眞理爲權威，可是今天基督徒往往把傳統和權威人士的言論視爲無可駁斥、無可懷疑的金科玉律，失去批判精神。

每個信徒都應有先知職份，但我們却不可以認爲先知就一定沒有錯。聖經中提及不少假先知，亦有先知因心硬而遭受上帝責備。當一個人眞正謙卑下來，他可以成爲上帝的代言人，可是這並不代表他一生的言行就絕對無誤，因爲每個人總有軟弱之處。可惜今天很多權威人士都被人視爲無誤的先知，凡他們所說的就毫無懷疑地接受。

由於近代知識專門化，一個人難以批判地檢視各方面的知識，他必須信任別人，在他不熟悉的學問上獲取資料。我們姑且不去討論專門化是否値得鼓勵，固然這是十分具爭論性的；但我們必須認清楚，卽使別人能提供某方面的知識，他的言論在其學問範圍可能只是衆多言論之一，縱使我們無知，也必須參考不同看法，方可決定甚麽是最好的，甚至它們之間可能有折衷的地方。現今例子很多，基督徒圈子有倫理的權威人物、輔導的佼佼者、神學界的出色份子，甚至

是社區教會模式的代表人物，可是他們之所以成爲權威，是由於他們在一些鮮有人討論或實踐的範圍內較多貢獻，言多必成宗師，但這並不能表示他們的言論就是眞理，相信他們自己亦會這樣承認。事實上成爲某方面的權威並不好受，很多時當你提出一些自己的觀點，以圖引起基督徒多思考、多討論時，自己的觀點已被人奉爲聖旨，反而窒息了開放的討論。在這種壓力之下，就不敢發表一些未經雕琢的思想，但沒有新思想的衝擊就難以有突破，於是研討會、座談會的結論只有越來越空泛，充滿了「永遠是正確」（ALWAYS TRUE）的結論。

除此之外，對權威的迷信更經常「神化」了權威人物。只要他在某方面有精闢的見解，他的權威就被普遍化，說甚麽都對了。久而久之，探討問題時就往往有儘快找權威人士的傾向，發展下去，對信仰的闡釋和理解漸趨單一，於是我們更可以肯定這些是眞理，因爲「衆人都如此說」，這是徹頭徹尾法利賽心態。

我非常敬佩和專崇很多進步的基督徒，他們已在不同領域付上精力，我相信他們也不忍心看見後來者迷信權威，妨礙進步。基督當日亦看重文士的教導，年少時更虛心受教，但祂却能在單一、封閉的教條中力陳其害；我們亦應有這種勇氣和態度。權威應被尊重，但要緊記，權威並不代表眞理，權威人士更不是萬能俠，他們的見解也可以逐漸僵化和退步。

「合一」

最後要談一談的是一個極端權威性的字眼——合一。根本沒有人可以反對合一，而合一更成爲無數聯合性活動的目標之一。

和均衡、個人領受等觀念一般，合一是一個被誤解和誤用的觀念，而一般信徒所持信的合一，多是那個被歪曲了的合一。今天普遍存在的所謂合一，其實是一種缺乏方向的「在一起」（NON-DIRECTIONAL TOGETHERNESS），我們片面地認爲「我們在一起就是好的」。事實證明，人聚在一起可以建造聖殿，也可能建造巴別塔，更可能根本不事建造，只耽於虛浮的宴樂。

合一（UNIFICATION）應該是服於同一權柄下的意思，它比「在一起」（TOGETHERNESS）有更深的含意，更與劃一（UNIFORMITY）不同。上面已經提過，沒有共同領受的合一衹會流於膚淺，而共同領受就應是以神的國和義爲重，並以此爲合一的方向，合一而缺乏方向正是今天基督徒群體的通病。以很多教會團契爲例，這團契應成爲上帝工作的器皿，是基督徒一起聚合，在堂會所處的地區中作見證。但由於普遍地方教會都缺乏社區感，於是團契只是形式地把一群基督徒箍在一起。由於他們根本缺乏共同目標，維繫他們的方法只有尋找最低相共點，退化爲膚淺的交往，或是利用團契內部結構去劃一團友的關注，於是返團契若不是自我傾訴，就只能共同思想如何鞏固團契內部。這些東西並非沒有價值，但它們應是爲着彰顯、拓展天國的使命而有的準備，却不應成爲使命的終極。

套用田立克用語，現今基督徒群體的「終極關懷」往往是「我們在一起眞好，如何令我們更好？」，而不是「我們在一起爲別人的好處」。這是明顯的自私，這心態下的群體只是劃一、膚淺、無方向的組合，和合一的群體根本風馬牛不相及。

所以多多聚會。常在一起並不是合一，我們連結在一起固然需要互相支持和勉勵，但這些支持是爲了那個共同領受的軛。由於社會日趨複雜，客觀上不同行業和處境的基督徒在溝通方面必然有限制。故此，一些大型的團體和組織並不能達成合一。固然此等組織亦有其功用，主要是作爲社會組織和結構上的一環，讓基督徒的見證有具體表達的機會，但是眞正的群體實踐應是組別性的，亦即是說，在某些領域有共同負擔的基督徒，因實踐而聚合，並不由於外在的維繫。地方教會亦應反省，若信徒未能培養社區使命，信徒合一只是夢幻，若香港教會失却地區使命，教會合一更是無聊。

至於這些個別單位群體的合一，應該是透過實踐其本身使命而達成，這合一並不是我們自以爲的，而是由受帮助的人所證明的，至於要去辦一個聯合團契以求「合一」，往往只會弄成尾大不掉。

因此，不要迷信萬人大會即代表合一，更不要迷信有龐大會員數目的團體能達成合一。合一的第一步，是尋找志同道合的夥伴，積極地幹下去。

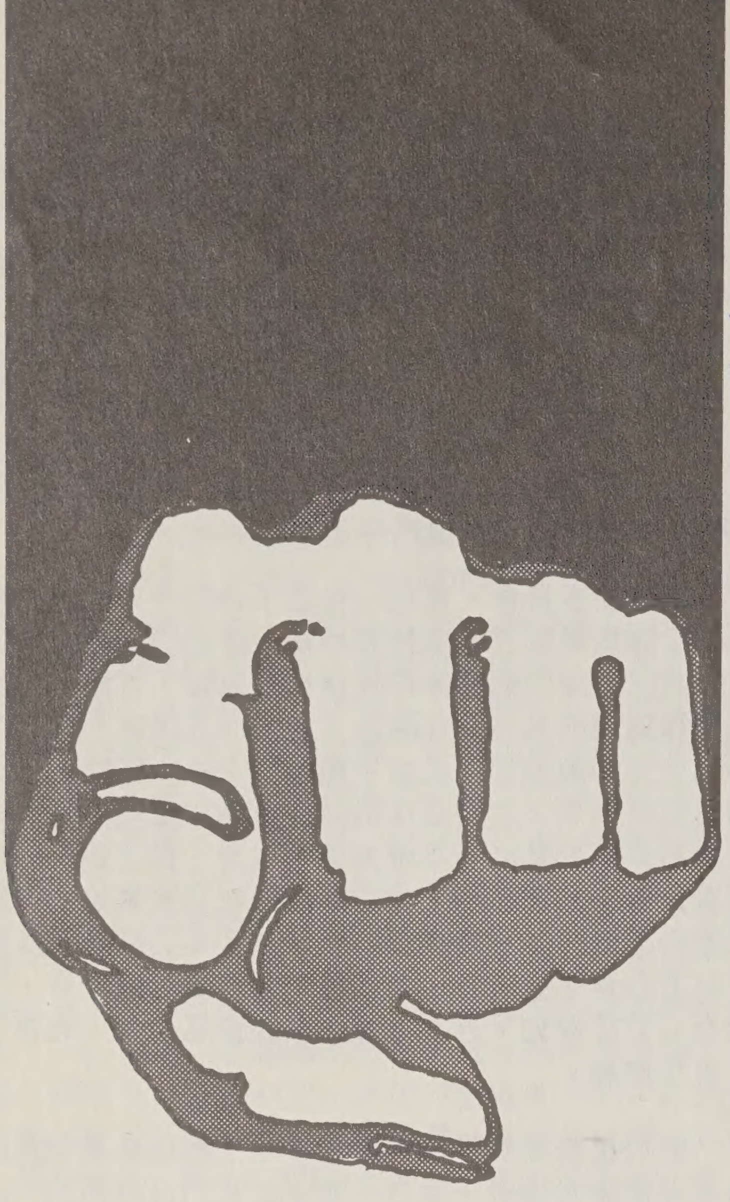
末後的前言

基督徒圈子的迷信還有很多，例如「猛人」、性、愛國、政治，甚至連基本屬靈、屬世分割的觀念也到處可見，上面所討論的只是其中數例。

去揭露這些迷信的眞面目並不是去揭瘡疤，而是希望反省和打破既有迷信和重拾眞理。這些迷信包含了一些虛幻、不切實的觀念，如「新派」等；也包含很多被歪曲的觀念，例如「合一」；亦有在理解一些觀念時，混淆了它們的適用範圍（例如「均衡」）；也往往錯誤地運用這些觀念去解釋錯誤的行爲，如「個人領受」等。誤解、曲解、誤用、濫用，令基督徒思想和教導中充滿迷信。

香港有超過六百間堂會，衆多信徒在香港不難成爲更新的力量，但是基督徒的影響力却微不足道，而這種積弱又可以持續這麽久，直接爲迷信的重重侵蝕作用下了注脚。

勇於認錯，方有明天的盼望。讓反省不成爲結語，却屬更新的前言。



神的旨意

蘇恩覺

蘇恩覺小姐是日本宣教士，對於「神的旨意」這個題目有深刻的體驗，希望能刺激讀者作更深入的反省。關於作者的其他資料可參考《橄欖》第三十四期「日本、日本人、宣教」一文。

談到神的旨意，一般基督徒便會立即聯想到升學、就業、戀愛、婚姻等事情的抉擇，例如不少基督徒有興趣問：我是怎樣可以確定和某人結婚是神的旨意。不少基督徒尋求所謂「神的旨意」，似乎僅限於自己個人生活上的選擇：A、B、C當中那一樣是「神的旨意」？然而，聖經裏面所講到的神的旨意，究竟是指什麼？

Thēlema 這一詞在新約希臘原文聖經中是心意、希望的意思。在福音書和書信中一共出現了五十多次，中文聖經譯作「旨意」、「意思」等詞語。從這幾十處的經文內容，我們對「神的旨意」的理解可分爲兩類，第一類是有關神那些預定的永恒計劃和美意，第二類是有關神的教會，對祂的兒女們的願望和要求。

甲、神預定的旨意

「他說阿爸父啊，在你凡事都能，求你將這杯撤去，然而不要從我的意思，只要從你的意思。」可十四：三十六

「又因愛我們，就按着自己意旨所喜悅的，預定我們，藉着耶穌基督得兒子的名份。」弗一：十一

神那些預定的旨意奧秘的，不是憑我們的有限可以測透，但有關世人在基督耶穌裏蒙救贖的奧秘，神已經藉着聖靈，透過聖經的作者向人顯明，叫人可以因着信而獲得救的智慧。可是神爲人所預備，所成就的救贖並不單是過去的。根據弗一：十一神確是掌管及行作萬事的神，所以在人類的歷史、教會的歷史以及你和我個別的人生中，神是不斷介入，成就祂所預定的旨意。至於神這許多永恒的美意是什麽，聖經並沒有清楚的向人啓示，神也沒有應許把我們個別的人生藍圖預先給予我們作參考。行作百事的主權是在神那裏，但神却應許萬事都互相效力，叫愛祂的人得益處，祂也應許指引敬畏祂的人走人生的道路。

乙、神的願望、要求

神對教會整體，對個別的基督徒有什麽心願呢？新約聖經裏面有直接提到「神的旨意」的好幾處經文都是和基督徒如何過與蒙召的恩。
相稱的生活有關：

「凡稱呼我主阿主阿的人，不能都進天國，惟獨遵行我天父旨意的人，才能進去。」太七：二十一

「在一切善事上成全你們，好使你們遵行祂的旨意；又藉着耶穌基督在我們裏面，行祂喜悅的事。」希伯來十三：二十一

「要常常喜樂、不住的禱告、凡事謝恩；因爲這是上帝在基督耶穌裏向你們所定的旨意。

當然除了這些經文以外，舊約和新約聖經都滿載



神對人的心願和要求。彌迦六：八和馬太六：三十三節是其中一些具代表性的經文。

根據以上及其它的經文，神毫無隱藏他向人顯明祂所喜悅的旨意是什麽，並且吩咐人要去察驗，去遵行祂的旨意，好叫基督徒行事爲人蒙祂喜悅，多結實果，漸漸的多知道上帝。（西一：九～十）

總括來說，細心讀經的大概都會發現和明白「神的旨意」是指祂永恒的救贖計劃，和祂對教會應如何在地上生活及見証的要求。我們都有責任去尋求和實行任何已啓示的「神的旨意」。

可惜，許多基督徒對記載在聖經上的神的旨意却未有眞正的關注和實踐，反過來基督徒所最關心的，往往就是那些與切身利害有關的事，如學業、前途、婚姻等，而在作決定的時候，尋求神的旨意就幾乎成了基督徒的安全感。當然這不是說基督徒在個人生活方面沒有需要去尋求神的引導，問題却是我們過份強調過去尋求知道一些聖經沒有的啓示——個人性的抉擇，而忽略了關注及應用那些已經啓示給我們的聖經眞理。

丙、神的引導

關於這方面的文章有很多，筆者在這裏只想提出幾點不常被提及的和大家思考。

(一)優先次序

「眼睛就是身上的燈，你的眼睛若瞭亮，全身就光明，你的眼睛若昏花，全身就黑暗，你裏頭的光若黑暗了，那黑暗是何等的大呢」馬太：七：二十二～二十三

「眼睛瞭亮」這句話在希臘原文就是指專一的心志。耶穌這一段教訓就是說假如我們只有一個心志，我們自然會有方向、目標，不會隨波逐流，或是眼花瞭亂。在同一章三十三節耶穌跟着指出「你們要先求祂的國和祂的義……」這就是基督教應有的專一心志。

是的，假如在奔跑人生的道路上，我們把首要的放在首先的地位，先尋求神的國和神的義，那麽我們必然會有時代的眼光，可以洞察神所交付予教會的使命，以及對個人的托託付。反過來，假如我們本末倒置，把神和祂國度的事放在一邊，只顧追求自己個人的幸福和利益，難怪我們看不清什麽異象，對神的帶領也是麻木的。

筆者最近得悉一位早年在港大畢業的弟兄毅然辭去教育學院的高職，以及放棄退休以後可以獲得的退休金，而應徵一間新辦的基督教中學當校長。當我聽到這消息，一方面感到興奮，但另一方面也不覺得太意外，因爲筆者素知這位弟兄是一個熱衷於尋求神的國度的人，所以他能洞悉神所給予他們更大的挑戰。

從大學畢業到如今，筆者也曾作過不少頗大的決定，從決定離開教席加入全時間學生工作，到否決要移民加拿大，到星加坡讀神學……可是每一次要走的道路都彷彿是那麽清楚，也沒有憂慮是否「神的旨意」，主要的原因，我想是因爲我知道我內心所渴望的，我眼目所注視的基本上是一樣東西——先尋求神的國和祂的義。

其實，假如我們明白神對祂的兒女們的最終的旨意就是叫他們有基督耶穌的模樣（羅書八：二十九），而我們也不斷操練自己以基督耶穌的心爲心，我們根本不需要在一些次要的問題上大傷腦筋，例如問是否神的旨意叫我入這間大學，還是那間；去A公司任職還是B公司，因爲任何一個處境都有它的祝福和挑戰，重要的倒是作爲一個基督徒我們如何在所處的環境中作一個忠實的見証。其實許多時候我們所謂不明白「神的旨意」，可能只是爲了個人的得失而拿不定主意而矣。

(二)運用信心，承担責任

「你要專心仰賴耶和華，不可依靠自己的聰明，在你一切所行的事上，都要認定祂，他必指引你的路。」箴言三：五、六

在尋求神的引導的時候，基本是需要信心——相信神是按着祂的應許帶領我們走人生的道路。在我們這方面，只要按自己在凡事上認定神，祂就必指引我們。這是我們需要學習把握的信念。那末既然天天都是在神的帶領中走路，有一日走到三叉路口的時候，我們沒有理由害怕慈愛的神不指引我們當走的路。

不過信靠神的指導並不等如什麽也不做。無論面對什麽抉擇，經過祈禱，思考聖經的原意、圓圍的環境、自己的喜好、傾向及內在的信念等，最後我們必須憑信心，毅然作出一個決定。在我走上那一步以後，我們才可以更確實看清楚神的帶領，假如我們發現我們的決定有錯誤，我們乃可相信叫事互相效力的神可以叫錯誤變爲祝福，並且祂會幫助我們從失敗中站起來，重新走路。

特別想在這裏一提的就是婚姻上的抉擇。因爲一旦結了婚，便沒有反悔的餘地，況且這抉擇對人有一生的影响，所以不少基督徒特別希望在這方面明白神的旨意。要愼重的選擇你的人生伴侶是對的，不過值得我們思考的是在聖經裏面沒有很多有關擇偶的教導。我相信因爲在不同的文化背景、不同的辦法中神都可以引導祂的兒女們；況且不論你認爲你的選擇多麽好，合乎神的旨意，結婚以後你還是會發現有不完美的地方，有各樣需要面對的問題，所以聖經裏面所強調的就是結了婚以後如何遵行神的旨意，去建立夫妻的關係和婚姻、家庭的生活。結了婚以後不論是福是禍，去愛你所選擇的人生伴侶，是基督徒對自己的決定所應有的承担，因爲這是神淸楚啓示了的旨意。

(三)羣體的引導

香港教會一向都深受歐美教會影响，因此香港教會在教導上都是強調神對個人的引導，然而聖經裏面所強調的却是神要呼召及建立一個羣體——基督的教會，所以我們需要更多學習如何與弟兄姊妹們一同去聆聽神所給予我們這個群體的引導，同時也要學習把一些個人的感動和帶領與其他肢體分享，讓他們幫助我們去更深入的明白神的旨意和帶領。



與神的關係

譚坤

譚坤神父擔任聖德勒撒教堂助理司鐸，一向十分關注大專同學。在「與神的關係」這個觀念上，我們認為他是其中一位適合的人選發表他的看法，故被我們邀請執筆。

《橄欖》作為一個自由交流的論壇，我們十分歡迎各方面的意見，以聖經作基礎，提出討論，亦希望讀者就不同的觀點作出回響。

每個人都有他們自己的生活目標，而這目標亦會隨着年齡而改變。他們若非時常懷着開放的態度接受這種改變，便無法在人生道路前進。有些時候，這些改變是令人震驚，因為它可以把整個人扭轉過來，面目全非，如同另外一個人一樣。不過，很多時候却非這樣，改變是帶着一種非常緩慢的步伐，甚至自己也無法察覺出來。無論如何，每一個人都在不斷改變之中：有些猶豫不定，有些固執不前，更有些走入了死胡同，當然，也有些勇敢地接受挑戰，雖然肉體上或心靈上受着不少的創傷，他們仍然繼續地尋求下去。或許有些人會說，這種改變直至何時呢？！眞的，這是一種人生的過程，在不斷的找尋和改變中，人才可達到一個更完滿的境界。

人的宗教生活也與他們的生活目標有很密切的聯繫，具體的生活應與他們的宗教信仰不可分割，在彼此互相運行的作用下，不斷成長。有些時候，生活的實踐使信仰發生變化，反過來說，強烈的信仰生活亦會使具體生活倒轉過來。因此，實在很難釐定具體生活與信仰生活之間的先後關係。

不過，現實之中，很少人有自主的生活經驗。「人在江湖」是非常普遍的心態。每個人都受外界影响，被環境支配，為符合社會的需求和目標而生存，使社會加快地達到其目標，而個人的主體生活成了社會潮流的犧牲品。至於信仰則更是微不足道，沒有絲毫的

影响力只有淪爲點綴品，爲平淡的生活加上一點色彩吧了。

以香港目前的情況來說，大部份有信仰的人，對於神的看法總跳不出一些固定的觀念，並且盡能力使其他人也行走同樣的道路。

在有信仰的人眼中，神就是靈性的生活。願意與神交往表示願意在靈性生活有長進，給予自己適當機會增進靈性的生命。好像一位運動健將一般，他必須接受適當的訓練，加上不斷的練習，才會有所成就。靈性生活亦是一樣，有信仰的人應接受適當的訓練。然後不斷地鍛鍊自己，在生活上實踐所學。

爲了達到豐盛的靈性生命，有信仰的人從聖經上吸取滋養料，培育自己，然後把聖經的說話變成自己的血肉，在生活中實踐出來。

可惜，現今大部份有信仰的人都沒有嘗試把靈性生命與現實世界結合起來，成爲一個有意義的系統。因而很超然地完全否定了世界煩俗的生活，與沒有信仰的人分離，成爲很獨特的一群。

另一方面，那些沒有信仰的人則指信仰缺乏科學根據，而且又不能證明出來，一切的理論都只是憑空構想出來。而且，對於現實生活也沒有多大的價値。特別在今日科技進步的社會中，信仰只是神話，不切實際，只可以愚弄無知的婦孺。如何改變別人對信仰的觀念，並且增進自己與神的關係，下面所述是一些可行的途徑。

敬禮

教會內有不同的敬禮，希望可以藉着這些行爲加深與神的聯系。當然神是無形無像的靈，不用任何外在的方式敬拜祂。但從人方面來看採用一些特定的方式，可以引導人藉着外在的行爲加強內心的眞實聯系。每一種禮儀都具有特殊的內含意義，信徒必須瞭解其中眞諦，才不致成爲儀式的奴隸，不斷重復無意義的動作。

熱心聖工

除了上述的敬禮外，信徒還可以善用熱心聖工改變自己的生活方式，更投入神的生活裏。通常信徒會藉着祈禱，與主晤談的機會，反省自己的行爲，以跟隨神的旨意作爲生活的基礎。不少信徒也可藉克己工夫鍛鍊自己，不會那麽容易落入世俗的圈套，保持清醒，更容易接納神的意思。除此之外，信徒更應藉着守齋克制自己的慾望，同時亦將節省下來的錢賙濟貧窮。熱心的信徒每年也抽出數天的時間，走離慣常生活的圈子，選擇一較爲幽靜的地方，重新反省自己的靈性生活，將敗壞的地方割去，然後換上新的精神，繼續爲神作活的見証。

神人的關係

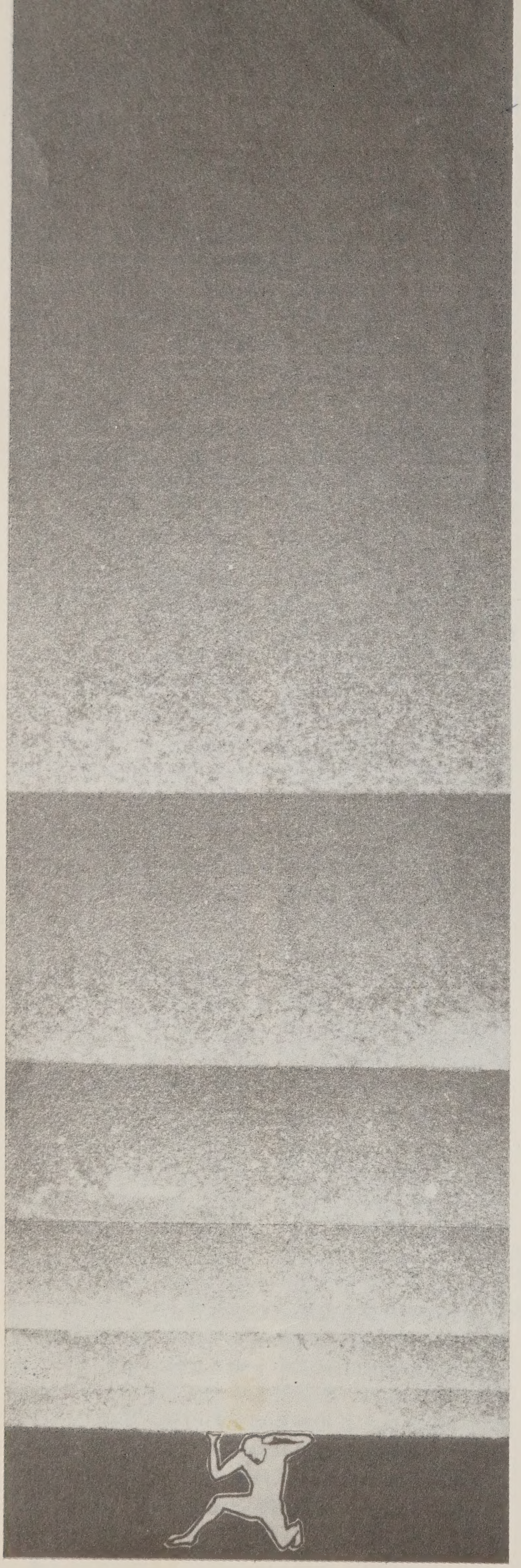
很多時候，有信仰的人往往將屬神與屬人的事物分成兩大不同的類別，生硬地將人的生活分割起來。將完整的人分成屬神與屬人的部份，結果往往使信徒無所適從。特別是年青的一代，更爲此而感到非常困擾。日常生活已將人與人的關係割裂，而在信仰生活方面又似是而非地提出屬神屬人的論調，頓使他們追求整體生活的雄心冷却下來。或許有些消極地接受事實的割離心態，將現實生活分成屬神屬人，不願意接受現實而走向一個屬神的小圈子裏。但不幸的，不少的信徒忍受不住這種無形的壓力而離棄信仰生活的道路。

論及神人的關係時，耶穌基督就是一個最好的答案，基督道成肉身，祂是神的兒子而降臨人間成爲我們當中的一個。祂不再將自己分成神與人的兩部份，而將祂與人集中在祂身上。每當提及屬神屬人的時刻，讓我們研讀基督所做的一切，基督的行爲是最神聖的行爲，而基督所作的事是人間最完美的事。道成肉身的道理將天上和人間的事連結起來，藉着基督，神與人打成一片，開創一個新紀元，提昇人類的行爲至神聖的階段。

新約時代，神親自降臨到人間，祂的一切行爲（無論是明顯的或隱蔽的）都提示我們人類怎樣邁向成聖的境界。

在舊約的時代，猶太人對神的觀念並不是抽象的，他們在生活中體驗神的實在。他們能夠逃離埃及而進入福地是他們對神的一個最深刻的體驗，神帶領他們逃離埃及軍隊的追迫，走經紅海，經過沙漠，四十年後進入福地。猶太人深信神是和他們在一起，聆聽他們的呼聲，非常樂意幫助他們。

直至現在，道成肉身的神蹟仍然發揮作用，對世界的一切具體情況，引領更多人認識祂的名字，實踐祂的訓示。耶穌道成肉身亦要求我們不單是信仰基督的人，亦是世界的活躍份子，在世界中扮演其適當的角色。使徒保羅曾清楚提出我們的生活不再是我們自己的生活而是讓基督在我們裏面生活。這是一種活的見証，我們不用在抽象的事物中找尋神，祂就活在我們簡單而具體的生活當中。神人的關係就是對我們的具體環境負責任。對神的愛要求我們在世界上不斷更新，不斷皈依，善用神賜與我們的創造特質，懷着淨化的心使我們的生活更具挑戰性，在服務人群的工作上鞏固了與神的關係，同時亦不知不覺增強我們與其他人融和的心意，使整個人類生活邁向一個更完美的境界。



「迷信」所帶來的惡果

林紫貞

引言

在這個香港高度複雜的社會裏，基督徒每天都會遇到各式各樣的問題，尤以社會商業化所帶來的倫理道德困惑爲甚。面對這個境況，基督徒常感手足無措，不知如何是好，而大部份弟兄姊妹則多是索性不理會這些問題，或充份發揮阿Q精神，指這些問題爲俗世的，和始祖犯罪墮落的必然後果，繼而心安理得地躲入厚厚的硬殼，繼續「正常」的生活，這種龜縮態度，消極地助長了社會上的歪風戾氣，正面地削弱了信徒的生命力，虧損神的榮耀。尋根究底，這主要是源於基督徒的種種不正確觀念。因此，正視「迷信」所帶來的惡果，及其間所相互影響，實是消解「迷信」的第一步。這篇文章，正是這樣的一個初步嘗試。

次文化的捆鎖

在任何一個特定的環境、特定的時間裏，總會有不同的人，自然的凝聚成各式各樣的組合。這些組合之形成，多是基於個人的政治態度、價値取向、行爲習俗、宗教信仰、或基於客觀的類分，如種族、語言、經濟階級、社會壓力、共同需求等。這些組合形成後，因着組員的某些共通點或需求，一些正式或不成文的道德規範、價値觀念、生活習慣、小組運作規律甚或取向等，便會漸漸發展起來，成爲脫胎自整體文化，却又與整體文化有着某些分歧和關連的文化形態。我們姑且稱之爲「次文化」。由於這些組合多是隨意組成，常沒有淸楚界定成員的身份，而維繫力量亦因不同的組合而各異，因此，次文化的邊界常常是模糊不淸，也隨時空轉移而不斷蛻變。就香港基督徒來說，次文化內涵具體表現於下列幾個普遍現象：

①到教會（在講壇上尤爲重要）必須衣着整齊，以示莊重；而「衣着整齊」的意思是不穿涼鞋、運動鞋、牛仔褲、短褲及T恤，男的穿西服結領帶，女的則穿套裝裙子。

②信徒必須「愛主」，即積極參加聚會，按時十一奉獻，虛心領受「屬靈長者」的訓誨，多與弟兄姊妹交通，少受「世俗」沾染，言語間不得夾雜「粗話」，滿咀基督教述語，梳短頭髮、不抽煙、不喝酒、不打麻雀（但玩橋牌），滿臉嚴肅相。

③堅守「屬靈」壁壘，「分別爲聖」陣地。於是竭力從「世俗」中脫離，自覺或不自覺地自絕於人羣以外，只「認識」幾個宗教型的非基督徒朋友，堅決與「新派」劃淸界線，不屑（實在是恐懼）參與學生會或政治活動，更不時以世風日下痛心疾首之姿痛斥「這個世界」！

這幾點，只是以一個半誇張的角度，一窺現今香港基督徒的次文化已被扭曲成甚麽樣子。個中因素，「迷信」相信是佔了相當大的比重。因爲它麻醉了我們儆醒的意願，摧毁了信徒對處境的敏銳及判斷能力，蒙蔽了禮儀、規條、傳統觀念那背後的眞義，以致令弟兄姊妹認爲從屬於次文化的生活方式不僅是捆鎖，反是必須。假若這惡性循環發展下去，弟兄姊妹便更難以自拔，終生成爲次文化的奴隸。

自義及知行的分裂

承接着次文化的惡果，就是自義和知行分裂。在耶穌的時代，祂常不留情面地痛罵當時的宗教貴族——法利賽人，駡他們爲粉飾的墳基、瞎眼領路的、假冒爲善的，更「把天國的門關了，自己不進去，正要進去的人，也不容他們進去」。細心分析主耶穌所責駡的，可歸納爲兩點：一是自以爲義，沒有察覺到自己內裏的罪惡和缺欠，反喜好判斷別人；二是知行不一，自己所不能負的軛，反套在別人頭上。我想，我們不少都犯了以上兩點錯誤。

且不要說兩個惡果的成因錯綜複雜，而單把注意力集中在「迷信」上。「迷信」建基於盲目接受某些觀念、生活態度、處事方式及道德規範爲不變的眞理，並未顧慮到這些觀念及實踐方案是否正確，和是否可以死板地應用於這個瞬息萬變的多元化社會中。故此，「迷信」抽去了我們身旁的處境，使信徒活在眞空裏，既不知所持守的觀點是否正確，更缺乏應用這些觀點後收集得來的反應，這樣，基督徒難免慢慢地憑直覺、教條、或空泛的概念取代回饋，從而窒礙了信仰實踐，或以自己製造的幻像代替信仰探討與實踐欺哄自己，最糟的是，在封閉的體系裏，「有心人」總可找到自圓其說，似是而非的「道理」。這種合理化的工具，更反過來促使信徒理直氣壯地繼續自義的態度和知行不一的生活。

心理健康的問題

在大部份的情況下，上述的兜圈子遊戲確可「圓滿」地「解決」問題。然而，就像狗追咬自己的尾巴一般，總有時候狗兒發覺在追逐的原來是自己的尾巴，或因挫折而放棄。這時，往昔的「理性根據」既已破產，也發覺「感性扶持」原來多是虛幻的一廂情願，或是只有在太平盛世時談談理想風月的場所。弟兄姊妹遂感到痛惜、震驚、失落、挫敗、被欺騙、或是無處申訴。要是其他基督徒處理不慎，這種情意結便很容易轉爲抑鬱、焦慮、自我欺騙逃避現實甚或精神分裂。當然，要是弟兄姊妹永遠浸淫在封閉的環境及氣氛裏，拒絕接受外來冲激，「發病率」自然低一點。可是，這豈是理應盡力追求眞理，以活出基督的樣式爲生命目標的信徒所當行的？

失卻時代見証的能力

當大部份基督徒仍努力抓緊十八世紀美國南部保守派思潮的同時，香港已由一個小小的漁港發展爲二十世紀有名的經濟重鎮。而其中藏污納垢之處，與紐約、倫敦、東京等大都會相較，亦不遑多讓。在這種惡劣的環境中，基督徒更應該懷着道成肉身的精神，發揮爲鹽爲光的功能。可是，香港的基督徒不但不能夠與各類型人羣認同，更躲進溫室，袖手旁觀地看着市民被電子遊戲機、電視文化、享樂主義、個人主義、魚蛋檔、馬會、焦慮、挫敗、徬徨所侵蝕，只偶爾發表一些無關痛癢的偉論，或慶幸自己不屬滅亡之子。結果是香港政府可以在發展新市鎮的規劃中毫不理會教會的需求，香港市民更認爲教會是可有可無的裝飾品，遇上難題亦不會到該區的教會求助。「使命」遂淪爲自我安慰或彼此吹捧的辭句，「時代見證」亦只好留待「新派」肩負，或放在書架上以作點綴。

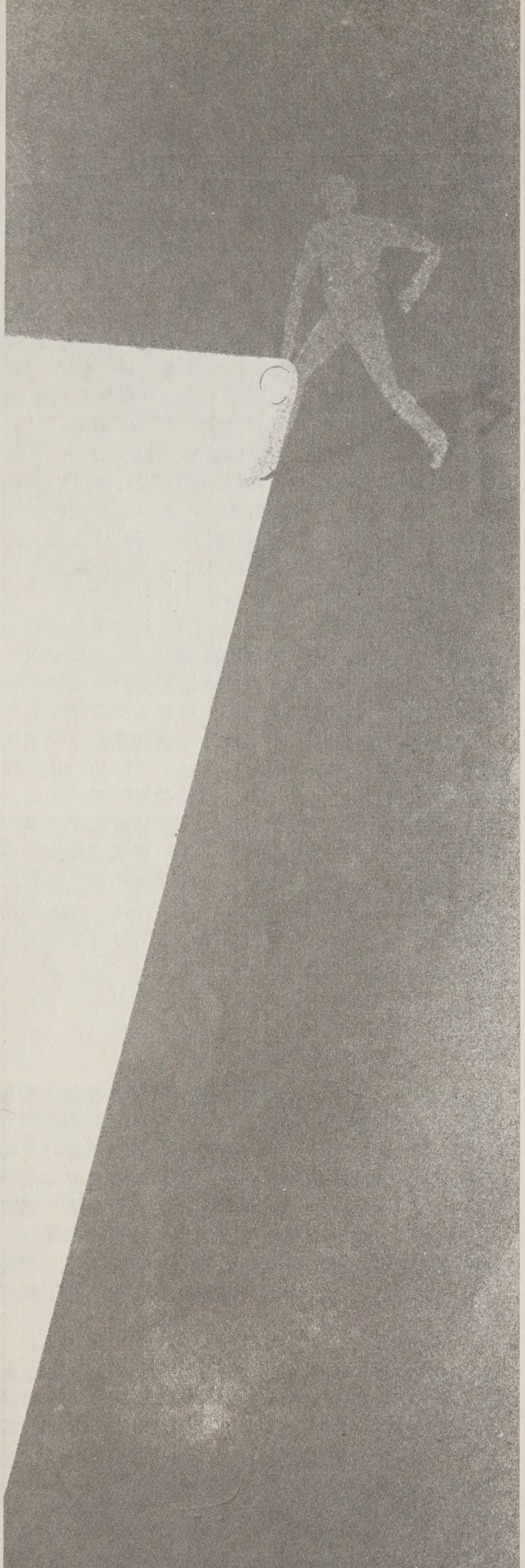
促成這種影響力盡喪的情況的，有衆多深遠的因素。在其中，「迷信」使基督徒躭於小圈子的安逸，漠視非信徒的淒苦和捆綁，導致基督徒與世隔絕，喪失現代見證的意識和能力。在大專界，弟兄姊妹更愛以「未掌握充份資料」或「尙未找到圓滿的處理辦法」爲逃避實踐社會使命的藉口，也有沉醉於找出「理想模式」才參與的。究其實，兩者都是逃避，都是捕風。在福音書中，我們何曾見主耶穌靜坐等候足夠的資料或圓滿的辦法從天而降？同樣，耶穌那有依附着一成不變的「模式」以增加安全感？所謂「全面資料」，所謂「模式」，都是「迷信」。也許，今天的大專基督徒所最是欠缺的，就是主耶穌打破「迷信」的桎梏，抗衡世俗文化的道德勇氣！

結語

列舉了上述四點，盼望能簡略地勾劃迷信所帶來的主要惡果。還須一提的，尙有兩點。一是香港的發展與中國的命運不可分割。因此，我們便不應該把現正困擾着、捆綁着我們的觀念、生活方式及處事態度引入中國。在第一世紀，耶路撒冷的大公會議在辯論外邦人應否守割禮時，曾明確地表示「爲甚麽試探神，把我們祖宗和我們所不能負的軛，放在門徒的頸項上呢」？但願今天香港的基督徒都有這種自省的胸襟。

第二點是「迷信」之自我延續。由於「迷信」的溫床是封閉的體系，亦在其中運作，因此外來的冲激必然受到排斥，以致「迷信」所引來的後果反過來鞏固其成因。要打破這個不止息、自我延續的循環，我們委實要不斷的更新和具備的勇氣。

「不要效法這個世界，只要心意更新而變化，叫你們察驗何爲神的善良，純全可善悅的旨意。」——願你我共勉之。



探本求源

梁戕

翻開歷史，不難發現外在的冲擊是促使基督教趨向成熟的催化劑。初期教會在異端威脅之下致力於系統化基本教義；而貧民窟却帶給衛理斯充實的佈道：關懷與佈道同時進行；在今天香港的環境下，在一九九七年的催迫中，教會又有何反應？

可悲的是，縱使少數積極份子不斷吶喊，教會大體上依然甘於做沉默又自得其樂的一羣。說香港缺乏挑戰是自欺欺人，惟有內在阻力方可解釋這令人洩氣的現象。

迷信——並不單指拜菩薩、跪地主，它具體地存在於基督徒羣體當中，在本期專輯內，大家可以發現很多例子。本文目的在於揭示這些迷信的背後成因，雖然缺乏科學的論據，仍然希望收到拋磚引玉之效。

本文將會就五方面的因素去討論基督徒迷信的成因。

(一)歷史因素

很多基督徒喜以正統自居，殊不知天下之大，神學背景不同之教會比比皆是，而整個華人教會的傳統也受到東來宣教士自身的神學背景影響。

在華人福音派教會中，不少是源於十八世紀美國南部的差會。而在向中國宣教運動蓬勃的時候，也就是北美洲教會分裂得最厲害的時候，所以當時實在有很多神學背景差異很大的宣教士來到香港。其中保守派固然佔優，但也並不是一面倒。

除了差會的神學背景，還要了解當時北美洲的神學氣候。那時候北美洲的教會正爲信條、教會傳統、社會參與、自由神學等不同課題而進行辯論和分裂，其中也夾雜了不少人爲因素。但無論如何，這些爭論也隨着宣教士帶入華人社會。因此，「新派」一詞很早已流行在中國信徒當中，而很多較保守的教會亦一早表明了「與世無爭」的態度。可惜的是，這些做法並不是他們在接受信仰後，面對種種困難而反省後的行動，他們只是承襲，承襲之後

也因為態度上的封閉而形成包袱（有關封閉的態度將在下一段討論），所以當今天美國福音派教會早已解決了社會參與基礎問題，追而探討倫理的時候，華人教會仍在社會參與這一課題上糾纏不清，更由於一些迷信的包袱：如「屬靈、屬世」分割、傳福音和其他人生活動分開等，而令到華人教會難以作出突破。

當時的分裂氣候也帶來宗派問題。以香港彈丸之地來說，宗派之多也令人咋舌。宗派糾紛的內容往往是重形式過於內涵，可能只由於某些儀式不同而互斥為異端。於是信仰純正只被簡化為一些條文和做法，却忽略了信仰和生活的結合。

我們還要明白基督教來華時的中國歷史，方可更進一步體會以上所說的一切。無可否認，基督教是隨着砲灰和商人剝削行為進入中國的，客觀環境必然促使宣教士把信徒的注意力放在信仰的來世、抽象、唯心層面，而避談信仰實踐一環，或充其量是力催宣講福音，以口談為主，加上中國政治和文化在二十世紀初期反洋教，信徒更要把信仰和學術、政治、民生等分離，從而強化製造一些屬靈、屬世的迷信。更兼社會福音在美洲彷如洪水猛獸，更使信徒有「這世界非我家、更非我投身之處」的念頭。

回來談談香港，三十年來教會正承受了種種包袱，錯誤的觀點充斥在信徒當中，而香港人就生活在借來的時間、借來的地方（BORROWED TIME BORROWED PLACE）之中，香港人對所處的地方缺乏認同感，於是產生了一種反學術、非神學化和非處境化的信仰（ANTI-INTELLECTUAL, ATHEOLOGICAL AND ACONTEXTUAL FAITH），信仰彷彿存在於天堂之上，和俗世無關，更甚的是任何人嘗試去結合信仰和生活，就很容易被稱為新派或社會福音。

種種迷信，就只會繼續下去。

(二)態度問題

單純是歷史因素並不能完全解釋今天的迷信，相反封閉的態度却可能是更重要的原因。這牽涉到一些中國人自古以來處理問題的方法。首先是君權神授，我們都是慣於有人發號施令，替天行道，而其權威幾乎無可置疑。因此今天基督徒亦盼望有無誤先知的出現，省掉思想上的麻煩。

此外，中國哲學自易經、陰陽五行、道學以至於理學，都講求通一理以馭天下，REALLY, I DON'T AGREE！我們亦希望一理通、百理明，當這樣去處理信仰時，往往就會把它簡化成簡單定律，亦往往盲目地去遵從既定的條例，因為它們可以自圓其說地解釋一切現象，可列舉的例子很多：①無使命的個人領受；②不知順服甚麼地順服神；③動不動就把痛苦看為試練（而不看為懲罰）；④發生在我身上的東西一定美好——因為是神所賜的（而不考慮是否咎由自取）；⑤……。

結果，滿口屬靈句語的基督徒比比皆是。要成為信徒偶像也不困難——講一切 ALWAYS TRUE 的東西就成了，不用考慮它們的適用性和神學基礎。

所以要解釋信仰包袱並不能完全歸咎於歷史，信徒缺乏開放的態度和批判的眼光，才令華人教會多年來未能翻身。而在今天，填鴨式的教育更窒息了新一代的思考能力，於是我們找到乖乖的信徒，却看不見破舊立新的勇者。

事實上，中國人的哲學及處理問題方法也有其優點，起碼它不會像西方人士一樣，動不動就把問題專門化。可是缺乏精確性和分析性却是東方思想的特色，我們也往往為了維持一些虛假的厚道，而不作愛心的批評和指責，終於形成了自我封閉的現象。

(三)結構方面

封閉的態度亦不單是內在因素促成，更有其外在環境作為背景。教會在香港已建立了多年，組織亦日益龐大，甚至連不少獨立堂會也開設了一間又一間的分堂。任何組織日久必有成制（ESTABLISHMENT）的傾向，它要分配很大部份的資源去維持整個成制的存在和運行。而對它來說，任何變動都會令當中的人失去安全感，教會却正正陷在這一境況之中。

以往的教會和實踐，姑勿論是迷信也好、眞理也好，倘若要對之加以批判及改變，則會嚴重破壞教會（結構上）的穩定性。很多時候我們會選擇穩穩妥妥的教會，當中充滿了半桶水的虔誠，而不去讓教會經歷世上風雨的打擊，由此活出眞正信仰，再者，很多曾經一腔熱血、曾經嚴謹面對信仰和時代挑戰的人，在成為教會領導層一份子時，亦漸漸傾向於抱殘守缺，以片刻的安定去建造安全感，使會衆欠缺反省的機會。

世間並非沒有持久的激進者，可是他們却在面對成制之餘，並不是嘗試更新之，而是建立新地盤，繼而破口大罵，這令成制中的基督徒更防禦性，只有把本來正確的挑戰看成星球怪物的謬論，以「道不同不相為謀」作擋箭牌。所以儘管我們的福音機構越來越多，也有熱心份子組成各樣行動小組，可是基督徒羣體的本部——地方教會——却始終委靡不振，我們有ＦＥＳ、工福、工委、突破……，然而她們的擴大就反映了地方教會的衰弱。在基督徒之中，相信只有少部份能接受大專教育，能有機會擴闊自己的眼光，一般信徒在成制中生活、成長，迷信自然牢不可破。

由此看來，激進者應三思更新的策略，在成制以外大叫大嚷並不能解決問題。

成制除了架構上的問題外，更包含縱面的問題，這就是成制的延續性。在教會中這就牽涉到教導，現時基督教圈子中教導偏重於引導受教者接受既定一套，設法令他們自己改變，去適應成制。而教導並不單指知識方面，也包括處事方式、思考方法、以及種種態度。着重傳授而非引導的教導必然令受教者難以自發地反省所接受的一套，於是只能把它們嚥下去，再毫無批判地重演出來。

舉個簡單的例，有關靈修的教導往往局限於靈修的方法和程序（唱詩、祈禱、讀經、默想、做筆記），而忽略了靈修的本質及它和生活各方面的關係。當一個初信者學習靈修之時，他只能把靈修生活看為一種和平常生活毫不相關的實踐，在其中他被指導，要去學習「與神相交」，然而他却不斷被灌輸：與神關係好就是某些行徑加某些感覺加某些思想加某些特定回應，他要被人稱讚或要有成功感就必須照着行，而根本無法在生活領受和個人體驗中，賦與這行為新鮮又活潑的意義。

從這例子可以看到，封閉、單重傳授、缺乏回饋的教導，會不斷強化成制中的既定實踐，削弱反省的可能。若然在現存成制中包含一些迷信的成份，它的任務就是把這種「迷信」擴而充之。

(四)中產階級心態

基督徒羣體中並不是每人都屬於經濟上的中產人士，但無可否認，基督徒生活裏面中產氣息很濃。就以信徒長進為例，某人信主後數年內若能看過某些書籍、做點教會崗位事奉、唱某些詩歌（很多是英文的）等，就會被人視為有長進；查經時看見耶穌行神蹟，就要說祂是「擁有權柄」、有主權、OMNIPOTENT，倘若說「法力無邊」，就會被視為信仰膚淺、認識不夠。換句話說，我們的信仰內容往往被我們還原為一套套詞彙和行徑（這在前面已提過），而這些東西是屬於受教育的，在學的或專業人士所有；一名工人可能只能理解「法力無邊」，難道他就不能信服主的全能和主權？又難道一個不大懂英文的人因不能唱RALPH CARMICHAEL的HE'S EVERYTHING TO ME，就不能領略創造的偉大？固然在頭腦上我們會明白，但不知不覺又會以這些作為標準，於是迷信又產生。我們對屬靈、敬虔、熱心等已有所既定的模式，而這模式對中產人士來說是十分容易跟隨的。

這情形下有兩個結果，一是產生迷信，把一些中產階級的生活方式看為信徒必備的元素；此外，是產生階級疏離感，一個低下階層的基督徒在參與教會後，很容易忘記了自己的處境。曾有某教會機構的幹事透露，有一次數個大專基督徒去找他，希望能利用暑假去體察低下階層的生活，作信仰反省，但細談之下，發覺到他們全是出身於窮苦人家的，原來他們竟不自覺自己就應是被訪問的對象！

中產階級意識就會不斷令一般信徒（特別是低下階層的）相信，基督徒生活的框框是如此這般的，他們只好繼續向上爬，讀夜校和自修，好去適應這種基督徒生活。

除了觀念以外，中產階級心態也引致實踐上的問題，中產階級往往是擁有清高理想又放不下既有利益的人，在面對挑戰時，若不是趨炎附勢，就是緘默，美其名說要研究研究，却換來零星落索的討論，行動就付之厥如。

換句話說，中產階級心態本身就是一個重要的課題，包括信徒生活各方面，而在「迷信」的形成中，它亦是一個重要的因素。因為它製造一套中產的價值判斷準則，給我們去制定信徒生活，和在這既定的路線去建立信仰，從而忽略了信仰的適切性。

(五)廉價福音+包裝了的長進

傳福音和栽培工作本是重質不重量的，但曾幾何時，我們把這些東西變成一份份包裹，務求以最高效率送給別人，於是背數條定律就等於傳了福音，參加一些有特定程序的小組就等於受了栽培，忽略了這些本來都應該是以生命活出來的東西，而不是造出來的。

包裝了的福音會變成廉價，聽者未有機會去細想代價的問題，結果產生了大批廉價信徒，却一個個流失。

包裝了的栽培禍害更大，接受所謂栽培的人只能硬生生地把一大堆屬靈字眼塞進腦袋裏，一方面未能在生活中明白這些東西的眞正意義，另一方面却被迫要不斷把這些東西掛在唇邊，歪曲、誤解和不全面的理解便從而產生，迷信亦因而形成。

其實這些「屬靈包裹」本身就是迷信的產品，很多基督徒竟然相信傳福音和栽培就是把這些包裹貨如輪轉地銷售，在這互為因果的作用下，連很多自命有思考力的大專基督徒也難以擺脫迷信的羅網。

(六)結語

上文的論述，旨在勾劃基督徒迷信的可能成因，和維持這些迷信的作用力。然而消極地說句無可奈何，或潑婦罵街式的指責皆無補於事。開放的態度、誠懇的討論加上具體實踐的經驗，也未嘗不可作出突破。

更新不在乎拆毀，乃在乎建立。但建立前的拆毀無可避免，拆毀後的建立更是必須。然而在消除障礙、破除迷信之前，我們必要先摒除成見，坦誠地反省，不然言論雖多，終必成為謾罵，風波過後，迷信依然。

The various species of LOVE

JOSHUA PONG

編者按

龐自堅先生的<愛的剖析>的第三集自第二集在35期刊登後，因稿擠問題延至今期刊登，除了向作者讀者致歉外，期望衆弟兄姊妹能翻閱前文，以窺全豹。

C. Man's Love for God

Love, as mentioned at the beginning of this essay, is a complex psycho-spiritual disposition involving the intellect, the will and the emotion of a person. In loving imperfect creatures, however, we must distinguish what is actual from what is potential and what is good from what is evil in them. In relation to the possible evils which may befall the beloved, the lover feels anxious, wishes that this will not happen and will act to prevent this from happening; in relation to the evils which are already actual in the beloved, the lover suffers grief, wishes their speedy removal and will direct his efforts to this end. In relation to the possible good which the beloved may attain, the lover hopes and wishes its speedy attainment by the beloved and will assist the beloved in realizing his good. One kind of good which the lover hopes the beloved to have is happiness and one way of making the beloved happy is to do what he wishes to be done and gives what he wishes to have. If the beloved is sinful, the wise lover will of course know that the beloved's wishes cannot always be met, for to meet the beloved's evil wishes will only make the beloved more evil and unhappy in the end. But where the beloved's wish is good, the lover is always ready to meet it to please the beloved. In relation to the good which is actual in the beloved, the lover feels happy and contented in the fact that the beloved is good and he will draw near to admire and rejoice in it and will also invite others to join him in the appreciation and delight. Now God, in Anselm's famous description, is "the being than which nothing greater can be conceived"; he is the most perfect being, alone existing necessarily on his own, burning eternally with absolute goodness and infinite joy. Those elements of our love which are related to what is evil and what is potential in our imperfect creaturely beloved will naturally have no place in our love for God, the most perfect and actual being there is. Only those elements which are related to the positive perfections in our creaturely beloved can supply us with clues as to what our love for God consists of. Let us then see what exactly is involved in our love for God.

In the first place, in our love for imperfect creatures we disinterestedly desire them to attain their ultimate perfection and happiness. With human beings who have an eternal destiny, even when they have reached their perfection in the sense of being purged of the last and least vestige of sin and evil, we can still wish that they will continue to make endless progress in achieving clearer and brighter vision of God, stronger power in communion and service and deeper joy in self-surrender; moving, in St. Paul's great phrase, "from one degree of glory to another"

(II Cor. 3:18). But since God is absolute perfection in the most fundamental sense we cannot really wish that he should be more perfect and happier. What happens is that this desire reaches a kind of fruition in our love for God. It consists of an absolute contentment and deight in the fact that God is so perfect and that he will by necessity be so perfect through all eternity and the desire that God should always be what he is and never be other than what he is. Even with created things our souls are sometimes led into a similar state of contentment by their extra-ordinary beauty. C.S. Lewis describes this condition as a "feeling which would make a man unwilling to deface a great picture even if he were the last man left alive and himself about to die; which makes us glad of unspoiled forests that we shall never see; which makes us anxious that the garden or the bean-field should continue to exist". (**The Pour Loves**, p. 20) In George MacDonald's fairy tale **The Day Boy and the Night Girl**. We find a beautiful description of such a state that a soul can enter into. A girl was brought up by a wicked witch in a dfnegon since her birth. She was never allowed to see anything in the outside world whether by day or night. Her only acquaintance with light was afforded by a faint lamp hanging in the middle of her perpetually dark dwelling. One night she managed to slip out into a garden and saw the moon for the first time in the sixteen years of her life:

'It is my lamp,' she said, and stood dumb with parted lips. She looked and felt as if she had been standing there in silent ecstasy from the beginning.

'No, it is not my lamp,' she said after a while; 'it is the mother of all the lamps'.

And with that she fell on her knees, and spread out her hands to the moon. She could not in the least have told what was in her mind, but the action was in reality just a begging of the moon to be what she was – that precise incredible splendour hung in the far-off roof, that very glory essential to the being of poor girls born nad bred in caverns."

The girl was begging the moon to be what she was, to remain for ever like that. We, when we see God, shall likewise beg God to remain what he is for ever even if no one were to be blessed by this beautific vision. Lewis was probably thinking of this condition when he said that "it is more important that Heaven (God) should exist than that any of us should reach it". (**Surprised By Joy**, p. 169) Simone Weil gave to this feeling perhaps too severe an expressing "What more can we ask or desire? A mother or a lover who knew for certain that her son, or her beloved was full of joy would have no thought in her heart capable of asking or desiring anything else. We have much more. What we love is perfect joy itself. When we know this, even hope becomes superfluous, it no longer has any meaning". (**Waiting on God**, p. 54)

But alongside this desire for God to remain what he is regardless whether anyone is going to benefit from this, there is also the desire to remain close to God, continue to gaze at and listen to God in total self-oblivion or in short, to be in communion with God, if such is possible or permitted. When a man and a woman are in love, one constant desire of both of them is percisely to be in close communion with each other, to look at and listen to each other. So in our love for God we want to be close to God to behold his face and hear his voice.

"One thing have I asked of the LORD, that will I seek after; that I may dwell in thehouse of the LORD all the days of my life, to behold the beauty of the LORD . . . " (Ps. 27:4). "My soul thirst for God, for the living God. When shall I come and behold the face of God?" (Psa. 42:2). "My soul longs, yea, faints for the courts of the LORD; . . . For a day in the courts is better than a thousand elsewhere, I would rather be a doorkeeper in the house of my God than dwell in the tents of wickedness." (Psa. 84:2, 10). "I am hard pressed between the two. My desire is to depart and be with Christ, for that is far better". (Philip. 1:23).

Thirdly, our love for God also includes the desire to praise and give thanks to him for being what he is. When we see beauty, virtue and power in created beings with love we inevitably want to praise them. All the more, our love for God who isthe fountainhead of beauty, goodness and power must contain the desire to praise and thank him for being what he is. "Blessed art thou, O LORD, the God of Israel our father, for ever and ever, Thine, O LORD, is the greatness, and the power, and the glory, and the victory, and the majesty; for all that is in the heavens and in the earth is thine; thine is the kingdom, O LORD, and thou art exalted as head above all. Both riches and honour come from thee, and thou rulest over all. In thy hand are power and might; and in thy hand it is to make great and to give strength to all. And now we thank thee, our God, and praise thy glorious name", (I Chron. 29:10–13) But God is not only good, he is good to us: he is our creator and redeemer; daily he showers upon us mercies without number and once he became flesh and died for us. So as we find ourselves inevitably wanting to praise and thank those who out of love have treated us well we

即日訂閱

請沿虛線剪

編號：

□續訂
□新訂
□贊助訂戶

橄欖雜誌訂閱單

姓名：＿＿＿＿＿＿＿＿牧師／先生／小姐／女士

地址：＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿

電話：＿＿＿＿＿＿＿＿教會：＿＿＿＿＿＿＿＿

辦事機構／就讀學校：＿＿＿＿＿＿＿＿

由第＿＿＿＿期開始訂閱。

附現金／支票／滙票＿＿＿＿元作訂費／贊助訂費／奉獻。

- 本港訂戶訂閱全年六期共港幣廿二元正。
- 海外訂戶全年美金六元五角／港幣三十七元正，（敬請用滙票）。
- 奉獻港幣一百元正或以上者，可成爲贊助訂戶（但必須註明爲奉獻作贊助訂費之用），並將獲贈閱橄欖雜誌一年。
- 支票或滙票付款請寫明「香港大學基督徒團契橄欖雜誌」（或H.K.U. CHRISTIAN ASSOCIATION OLIVE）並加横線。
- 如欲訂購多份，可寫在附紙上一併寄來。

★請註明續訂、新訂或贊助訂戶。

- 訂閱及奉獻可到香港任何一間香港上海滙豐銀行，直接存入HKU CHRISTIAN ASSOCIA-TION, OLIVE之儲蓄戶口082-6-003949，然後將存款收條寄往香港西營盤郵箱50379號橄欖出版委員會，當發出正式收據。

下列由本社塡寫

日　期：						
備　註：						

徵求訂戶

假如在大專界的戰場上，我們肯定了一份基督徒刊物的戰略性，假如在香港基督教期刊中，我們肯定了橄欖的角色，那麼，爲着更有效地把橄欖的異象傳開，你願否花數分鐘的時間，幫我們一點忙……。

訂閱橄欖固然是對我們最佳的支持。可是，我們也需要你爲這一份文字事奉工作代禱，奉獻，更需要你替橄欖作一點介紹。請你現在於下列空格中塡上你親友的姓名地址，然後將之投寄，我們便會隨即給他們寄上宣傳資料。

請用一點適合的實際行動，讓我們更清楚地明白你的支持！

姓名：＿＿＿＿＿＿＿＿

地址：＿＿＿＿＿＿＿＿

姓名：＿＿＿＿＿＿＿＿

地址：＿＿＿＿＿＿＿＿

(**Confessions** Bk. 1, 15) St. Thomas prayed, "I want only to take pleasure in what draws me to you, only

ecstasy.

Yet, in talking about God's commandment for

us to love him first and foremost, we must not be led into thinking that God is like some megalomaniac constantly craving and demanding our attention, praise and slavish submission. God is eternal and infinite fullness; he has absolutely no need for us or his creation; he had no hunger and incompleteness which required his creation to satisfy and complete. "Who has given a gift to him that he might be repaid?" (Rom. 11:35) If he creates us and commands us to love him it is basically because he loves us. It is for our good that he creates and so commands us, for our ultimate blessing and joy lie precisely in knowing and loving him. "God, who needs nothing, loves into existence wholly superfluous creatures in order that He may love and perfect them." (C.S. Lewis **The Four Loves**, p. 16) But if God is infinite fulness and creation in all its richness and splendour is superfluous to him and cannot increase his joy and glory by one iota, does not this mean that creation is some kind of an illusion, a dream in the divine fancy? The pantheists, once they are convinced that the universe is not a part of God, are compelled by their conception of infinity and finitude to draw such a conclusion. Christians, however, with a finer conception of the matter need not and do not draw such a conclusion. True, in affirming that creation is in a radical sense superfluous to God we are denying that creation is somehow a aprt of God as some version of pantheism asserts. We also, however, affirm that his creation is real. But are we then compelled to say that God is not infinite and that he is not absolutely and supremely perfect, since we now have a state of affairs, namely, God plus his creation, which is more perfect or has more reality than God just by himself before creation? No. That alleged state of affairs "God plus his creation" do not and cannot exist. The infinite reality of God and the finite reality of his creation are **incommensurable**. One cannot add God and his creation together to get a sum which is somehow greater than either of the two. To do so would be as meaningless as to add ten contentment and the desires to attend to or have close communion with God to praise and please him miles and twenty ounces together with the hope of getting an intelligible sum which is greater than either of the two. Neither God nor the universe can be enriched by his creation. God cannot be enriched because he is infinite fullness and the universe cannot because there was no universe before creation. The universe is creation itself. There is no medium or container, so to speak, over and above God and his creation, which is made richer by God's creation. The idea of incommensurability therefore safeguards God's supreme perfection and infinite fullness on the one hand and the reality of his creation on the other hand. If God's creation is real, we are real and our love for God is also real. If so, do we and does our love for him then have any real effects on him? Here our answer will lead us into the ultimate region of paradoxes. On the one hand we have to insist on God's immutability and infinite fullness and yet on the other hand the whole revelation contained in the scriptures seems to compell us to accept that God can be and is genuinely affected by his creatures. "How can I give you up, O Ephraim! How can I hand you over, O Israel! . . . My heart recoils within me, my compassion grows warm and tender." (Hos. 11:8) "Is Ephraim my dear son? Is he my darling child? For as often as I speak against him, I do remember him still. Therefore my heart yearns for him." (Jer. 31:30) "Why have they provoked me to anger with their graven images, and with their foreign idols?" (Jer. 8:19) "Just so, I tell you, there will be more joy in heaven over one sinner who repents than over ninety-nine righteous persons who need no repentance." (Lk. 15:7) One may argue that all that I have quoted are merely anthropomorphic descriptions of God. But after due allowance is made for anthropomorphism, the matter boils down to this: Do these descriptions or pictures represent something **real** in God or are all these churnings and yearnings in the divine heart mercely a divine lie? My own answer, for what it is worth, is that they do represent something **real** in God. Then we must say that by a miracle and with humility and love which wholly pass our understanding God has ordered in himself – without of course jeopardizing his essential immutability and infinite fullness – a region in which he allows himself to be **genuinely** affected by his creation especially by creatures to whom he has given freedom and rationality. Our sins really grieve him; our conscious effort at righteousness, holiness and charity really please and delight him; our prayers, if in conformity to his will, really move him to act; he allows us to make real contributions to the fulfillment of his plan and therefore making himself in some real fashion dependent on us; and he has made us so real and respects our reality so much that we can even resist and frustrate his will or desire to the very end. Let us then in ending summarize this tortuous exposition on our love for God by a paradoxical statement: God is infinite joy and nothing can increase or decrease his joy but our love for him can nonetheless **truly** cause him to rejoice.

基督徒看香港

我對社會保障的立場和觀點

周永新

這並不是一篇有關社會保障應否在港推行的文章，有關這方面的爭論，許多人都發表不少意見，也有許多不同組織和團體進行了調查和訪問，所以我並不打算在這裏重覆這些人的見解和調查的結果。另一方面，我相信香港大部份人士都會同意社會保障是必須推行的，只是形式和範圍沒有統一的意見，這牽涉到觀點與角度的問題，但對於社會保障的功能和作用，一般人並沒有什麽異議。

我寫這篇文章，用意也不在推廣社會保障的概念和爭取基督徒知識份子的支持，但我並不隱瞞我對社會保障是非常熱衷的，而我也盼望社會保障能有在港全面推行的一天。我希望藉這篇文章，解釋一下我對社會保障的觀點，並作爲一個基督徒，自己的觀點又如何受到信仰的影響。當然，我是希望更多基督徒支持社會制度的推行，而香港教會在這方面的立場其實也相當明顯，例如今年元旦時，香港天主教胡振中主教、聖公會鄺廣傑會督及香港基督教協進會主席汪彼得牧師便曾聯合發表宣言，呼籲港府應設立全面性的社會保障制度，以保障市民生活，免受年老、失業、長期疾病及傷殘等危機的打擊。

現代社會的社會保障制度

舊約和新約聖經都記載不少事例，顯示出神的兒女要記念在患難中的，雅各書甚至說：「在神我們的父面前，那清潔沒有沾污的虔誠，就是看顧在患難中的孤兒寡婦，並且保守自己不沾染世俗。」（一27.）可見基督徒的虔誠，其中一個具體的表現便是看顧有患難的人，而聖經中這樣的例子也實在不少，耶穌基督也以好撒瑪利亞人的故事來說明「愛你鄰舍」的教訓。

自新約教會開始以來，教會在慈惠工作方面可說是不遺餘力。二十世紀前，西方國家裏的救濟行動，絕大部份都是由教會承擔，而教會推行慈惠事工，主要遵行哥林多前書第八章的教訓，即「就是要你們的富餘，現在可以補他們的不足，使他們的富餘，將來也可以補你們的不足，這就均平了。」（八14.）我提教會在救濟和慈惠工作方面的貢獻，並非意味現代社會所推行的社會保障制度即由教會所發起，只是基督徒對於遭逢患難的人，基本上都會表達同情，並在可能範圍內提供實質的幫助。

從發展的過程看，現代社會的社會保障制度並非源於早望教會的救濟工作，相反地，現代社會的社會保障制度更可說是由於不滿傳統形式的慈惠事工而產生的。

毫無疑問，社會保障是現代工業社會的產品，而開始發展時，更深深受到工會運動及社會主義思想的影響。十九世紀工業城市相繼在西方國家中興起，工業城市所帶來的問題都不是傳統制度和方法所能解決的，例如年老和失業，在一個農業社會裏便根本不存在，但在一個工業城市裏，這些却是迫切而急待解決的問題。工業製作也帶來生活方式急劇的轉變；在物質方面，一般人的生活是豐富了，但工業生產所帶來的傷亡、淘汰和無意識的工作程度却使不少人的生活陷入痛苦、徬徨和空虛之中，這些都是嚴重的社會問題，也需要的嶄新的解決方法。

社會保障制度的成立，主要是受薪階級更重視本身的保障，並希望透過集體的方式以減低工業社會所帶來的殺傷力，所以最早期的社會保障計劃並非由國家提供，而是由工人組織自己辦理的。在意義上，早期的社會保障是工人自我保護的結果，也是受薪者爲着本身的利益和生活安定的自發行動。這種行動無疑有相當濃厚的階級成份，也是受薪者在工作過程中所領悟得來的教訓。

我並不否認社會保障背後有自私的成份：一個人要保障自己和家人的生活，實際上是無可厚非的。在爭取香港推行全面性的社會保障過程中，我曾遇見一些正享受各種保障的人士竟說一般勞工階級不需要保障，我認爲這些人實在非常虛僞。爲什麽他們年老時有退休金、患病時有津貼、子女讀書有教育津貼而竟說薪金較他們更低的人士不需要這種保障？除了形容這些人有雙重標準外，實際上很難有其他解釋。保障自己和家人的生活可說是每個人的共同期望和要求，這種行爲或許有自私成份，但只要不損及別人的利益，這種保障自己利益的意願還是可以接受的。

從另一個角度看，社會保障也可說是一種未雨綢繆的行動，這樣不但使自己和家人的生活安定，也使社會不致因衝突和矛盾而產生混亂和不安。不過，最初爭取成立社會保障的人，着眼點主要還是使自己和家人免受年老、傷病、死亡和失業等危機的威脅，至於社會保障所產生的社會意義，這是以後的人所觀察得來的結論。大致上，設有社會保障制度的社會，確實比沒有的更安定，但有完整社會保障制度的國家，

在發展程度上也多較先進，所以更難說那個因素對社會安定有更大的貢獻。

以上所說社會保障有自私的成份，主要是指這個制度是以個人的生活保障爲出發點。到了二十世紀初，歐洲大部份工業國家均已成立了相當完整的社會保障制度，但到了這時，社會保障已有極濃厚的社會主義意味，而社會保障更成爲許多　和社會主義者所使用達到目的的工具。第一，社會保障雖主要是保障個人的生活，但透過這制度却可達到均富的目的。一般而言，大部份社會保障計劃都是有錢的人供款較多，而低收入的人收益却較多，所以社會裏貧富懸殊的現象，便可產生溫和的調節作用。在理論上，這種言論是成立的，但推行時，社會保障所產生的均富作用却非常輕微，所以現在已沒有國家利用社會保障制度來打擊財富的過份集中。第二，一些社會主義者所以熱衷於推動社會保障制度，因社會保障多能引起階級認同的感情。社會保障推行當中，利益上的衝突和矛盾是無可避免的，僱員多想得到更大的保障，但僱主總想減低自己的負擔，在兩者之間如何取得平衡的妥協便常常成爲政府的任務。不過，在相互爭持的過程中，階級感情便因此而建立。

我並不認爲社會主義是社會保障制度的理論根據，最低限度上不是社會主義者才鼓吹社會保障制度。不過，兩個運動在時間上非常脗合，而兩者的立論也有類似的地方，例如勞工在生產總值中所應佔的份量及參與勞動與非勞動與勞動之間所得報酬的分配等；而事實上，工會運動社會主義運動及社會保障等均可視爲二十世紀上半葉不可分割的社會運動，而歐美大部份工業國家皆受到這些運動的影響。總括而言，許多以社會主義爲立論基礎的政府皆以推行社會保障制度爲重要的政綱，而社會保障設施也逐漸成爲這些國家不可或缺的制度。

毋庸諱言，社會保障是受到社會主義者的推動而得到普遍成立，但最重要的因素還是工業社會所形成的危機，及一般受薪階級急欲尋找保障自己利益的意向。我們可以這樣說，沒有工業社會環境，社會保障制度決計搞不起的。

我對社會保障的觀點

以上我對社會保障的發展過程和因素作了概括的敍述，明顯地，社會保障背後的觀念並不單純，而每個國家在成立本身的社會保障制度時亦有因各種不同的原因，例如在德國在卑斯默時代設立社會保障制度，用意便是要打擊當日的勞工運動，使一般工人傾向政府而不支持工會。因此，我們不能說社會保障是依循某種思想或主義而成立的，而大多數社會裏的制度所以得以成立，許多時政治性比理論性的因素更重要。

我認爲我們實在不需要太着意社會保障制度理論根據，況且社會保障制度已如家庭、學校等成爲大多數國家的基本制度，而這個制度若能繼續存在下去，也必須有它客觀環境的支持。不過，我們接受社會保障的存在，也必須有本身的立論基礎，特別作爲一個基督徒，社會保障所表現的精神是我們所同意的嗎？基督徒又應否支持社會保障制度在港全面推行？

如果社會保障所照顧的是在患難中的人或窮困人士，相信一般基督徒對於支持社會保障都不會有異議。香港基督教工業委員會的陸漢思牧師在一篇「基督徒看社會保障」的文章中（見「訊息」八二年五月），便曾引證新舊約例子來支持社會保障的存在意義，如舊約方面：「律例保護弱小無知的生活：每三年的最後一年，以色列人不用交稅給聖殿，但必須交出當年收成的十分之一給沒有財產土地的利末人及外僑、寡婦和孩兒；弱小無依亦可以拾取收成下來的穀物和果子；窮人的生活亦受到其他保障：不可拿債務人的磨石作抵押，因爲這等於剝奪了他的生計；不可拿窮人用作抵押的衣服過夜，因爲夜裏他需要當被蓋。」

無論從任何角度看，基督徒都有關顧生活在貧乏中的人的責任，而教會歷史亦顯示基督徒在這方面盡了不少力。不過，現在的問題是社會保障已超越了救濟貧寒的目的，而有積極創造一個理想社會的意義，對於這方面，基督徒却未必有一致的觀點。現代社會的社會保障制度，其中一個重要的理論基礎是「危機分擔」（ pooling of risks ），即透過集體行動以解決工業社會所帶來對個人的危機。「分擔危機」的觀念相信是基督徒可以接受的，保羅不是對加拉太教會的信徒「你們各人的重擔要互相擔當」嗎？另一方面，「危機分擔」的用意並不是讓個人逃避自己的責任，因爲在社會保障制度中，個人的參與和供款是十分重要的，這與保羅隨着說「因爲各人必擔當自己的擔子」亦非常脗合。

我相信在精神上，基督徒應該可以接受社會保障制度，而教會也應支持有關計劃在港設立和推行。無可否認，一些人會對社會保障有很高的期望，甚至認爲這種制度會給社會帶來公平，並達到大同社會的理想。但這種期望是過高的，也與社會保障制度的運作不相符合。我們支持社會保障，主要是這種制度較能有效地解決現代社會的問題，不但使年老、弱小和傷病人士受到照顧，並且避免社會資源過份集中，因而得到更有效的運用。

我無意對社會保障制度加以美化，正如開始時所說，一項制度是否推行，許多時並不在乎這項制度的理論基礎，但既然社會保障的精神是基督徒所能接受的，則我們便有推動的責任。現在香港一些關心勞工福利的團體（如工業福音團契及基督教工業委員會等）正支持一些社會保障教育和有關資料巡迴展覽的運動，我誠心的希望有更多基督徒和教會參與，況且關心我們鄰舍的需要，豈不是我們所應做的事！

基督徒可否不相信神蹟？

哲光

聖經的非神話化
布特曼・存在主義、
與現代神學革命

學生專欄每次刊登的文章，都會引起或多或少的爭論和反響，相信今次刊登的《基督徒可否不相信神蹟？》也不會例外。

長久以來，香港華人信徒都有一種對「新派」的非理性恐懼。說是恐懼，是因爲我們實在不敢正面面對「新派」或與他們對話；說是非理性，是因爲我們根本不清楚甚麽叫「新派」，只是人云亦云，條件反射地把一些與我們所持守的規條相異的「非我族類」（縱然他們也自稱爲基督徒）籠統地冠以「新派」的雅號一網打盡。當然，這種處事方式在一個單元（ MONISTIC ）社會中還行得通，但在複雜的多元（ PLURALISTIC ）社會中就難免處處碰壁了。

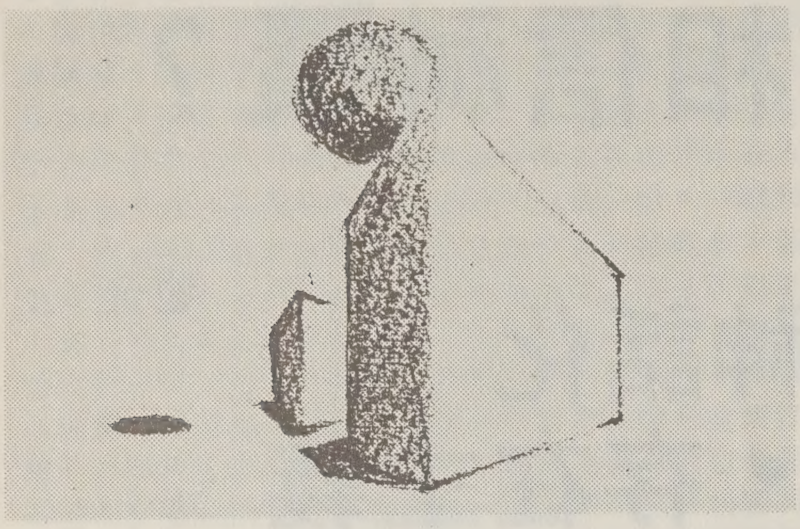
誠然，「新派」人士中不乏離經叛道之徒，但我們也應該了解「正統基督徒」與非基督徒之間實在有著一寬闊的系列（ SPECTRUM ）。因此，我們不應以一個封閉排外的態度對付「異己」。對於那些觀點較爲相近的，不妨嘗試接納他們，了解他們爲何有「異己」的傾向；對相距較遠的，我們不單容忍，更須建立互相尊重的基礎，以容讓日後對話。最重要的，還是先摒除我們的自義，然後以「和而不同」的態度坦誠討論，和在討論過程中不斷反省自己的不足及長處。唯有這種討論才能彼此造就，爲雙方帶來更大的祝福。

《橄欖》之所以刊登這篇文章，正是基於這個信念，我們期望讀者不要妄打棍子，能耐心看完這篇文章，及不斷提醒自己不要墮入自義的圈套。既然我們自稱是基督徒，便應瞭解人是不完美的。

要明白《基督徒可否不相信神蹟？》在說甚麽和要甚麽，需要對當時的背景有相當的了解，及擁有一定的分析能力。因此，《橄欖》邀請了另一位弟兄與讀者分享他讀完這篇文章的感受。

布特曼神學的背景簡介如下：踏入二十世紀，人類面對一連串的災難，戰爭、經濟衰退，嚴重地打擊了發軔於十九世紀的浪漫主義和樂觀思想。在這徬徨失落的時代，存在主義（ EXISTENTIALISM ）應運而生。一代宗師如沙特（ SARTRE ）、卡繆（ CAMUS ），卡夫卡（ KAFKA ）、尼采（ NIETZSCHE ）、雅斯培（ JASPERS ）等的著作和理論不單蓆捲了整個思想界，更給基督教帶來巨大的震撼。在這種外力壓迫下，基督教不得不挺起腔膛面對存在主義。在這過程中，對基督教本質和核心的理解便無可避免地起了變化。此外，聖經批判（ BIBLICAL CRITICISM（ 指以歷史方法分析聖經以檢驗其有否錯誤。）挾著十九世紀的餘威進入二十世紀，亦吸引了不少追隨者。在存在主義和聖經批判兩大洪流冲激下，新自由主義（ NEO-LIBERALISM ）遂應運而興，而田立克（ PAUL TILLICH，1892-1971 ）和布特曼—《基督徒可否不相信神蹟？》一文的主導思想創始人—就以新自由主義的健將的角色出現了。

一　基督教信仰與超自然現象



物理學的一個基本假設，是物理學的定律通用於所有慣性參考系統（INERTIA FRAMES OF REFERENCE）之內，所有自然科學都同樣地假設它們所發現的定律的普遍性；這個假設是科學研究的基礎。換句話說，如果現在香港發生的自然現象，和現在美國發生的自現現象，或二千年前在以色列發生的自然現象，不是被同一組的物理、化學等自然定律規範和管轄的話，自然定律的普遍有效性這個基本觀念，便可能受到嚴重的考驗，整個現代科學的理論架構也可能被動搖。

本文題目中的所謂「神蹟」是指違反我們所知的自然定律的事情，亦即超自然現象。聖經裏提到的神的作爲，很多都是超自然現象。如果耶利哥城的毁滅①是由於地震，這並不是超自然現象。但下列事情顯然是超自然現象：地上的塵埃轉瞬間化爲亞當的身體②、耶穌由童女所生③、耶穌的肉體復活④、耶穌的肉體升天⑤、耶穌乘天雲回來結束世界的歷史⑥、耶穌在水面行走⑦、耶穌把五餅二魚變爲更多食物⑧（如果眞有其事的話）等等。

有很多基督徒不但肯定這些超自然現象的歷史眞實性，而且認爲這類現象的超自然性，決定性地顯示出基督教的可信；它們是基督教眞理必要的、不可捨棄的一部份。在這些事件裏，神直接干預自然宇宙的運作，把自然定律的有效性暫時地在有關事件發生的地方撤銷，而令一些反常現象出現。這些基督徒相信，本文首段所提到的自然定律是有例外的時候和地方的。

很多現代神學家都拒絕肯定聖經所記載的超自然現象的歷史眞實性；也同時否認聖經作者寫聖經各書時，受到一種超自然力量的影響，而這力量保證了聖經的完確無誤（即一般所謂聖經是神所默示的理論）。在這些神學家中，布特曼（RUDOLF BULTMANN，1884-1976）是最具代表性和影響力的其中一位。本文嘗試研究他的神學思想，看看一個處於領導地位的二十世紀神學家，會怎樣處理「基督徒可否不相信神蹟？」這個爭論性的問題。

二　一個過時的宇宙世界觀



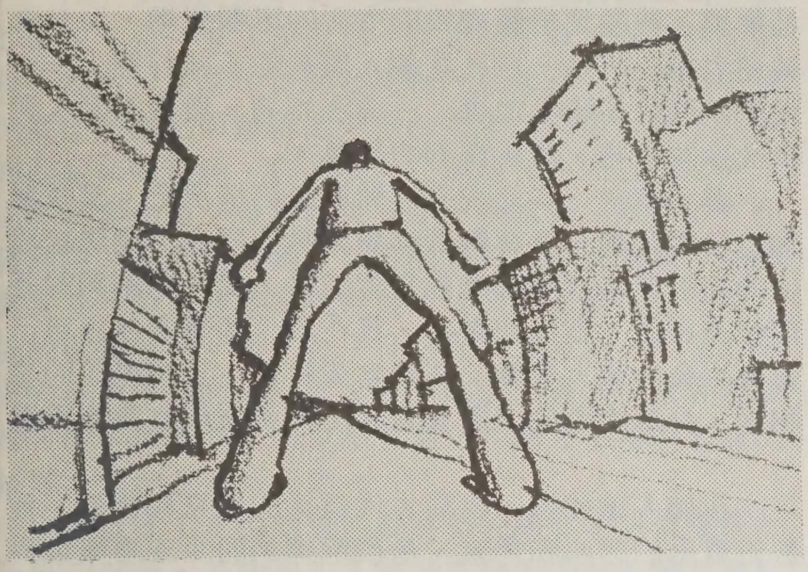
布特曼認爲第一世紀基督徒的宇宙世界觀是這樣的：宇宙是一個三層的結構，上面是天界，中間是地界，下面是獄界。神和祂的天使住在天界，人住在地界，魔鬼撒旦和他的部屬——那些鬼靈——則住在獄界。世界雖受造於神，却受到魔鬼和他的鬼靈的統治，他們是一切邪惡、罪孽和疾病的根源。地面的自然秩序隨時都可能受到天上的神靈或地下的鬼靈的超自然干預，例如神蹟、鬼靈附身等事件。世事就是神、人、鬼的一場鬥爭的結果。

布氏同時認爲上述的世界觀與現代人普遍接受的科學世界觀截然不同。他說：「現代人經常應用科學成果的技術工具。遇到疾病，現代人會求助於醫生和醫學。遇到經濟和政治問題，他會應用心理學、社會學、經濟學以及政治學等等的成果。在面對這些問題時，沒有人把超自然能力的直接干預計算在內。……我們有沒有在報上讀過政治、社會、或經濟的事件是超自然的力量如神、天使或魔鬼所造成的呢？……現代人的思想實在是科學的世界觀模塑出來的，而現在人在日常生活中也只需要它就夠了。」⑨

布氏相信現代人可以接受第一世紀基督徒和新約作者的信仰，而同時否定他們的宇宙世界觀，以現代的宇宙世界觀取而代之。亦即是說，如果問布氏「基督徒可否不相信神蹟？」這問題，布氏會答「可以的」，如果「神蹟」是根據本文最初所給予的定義的話。這個觀點所導致的邏輯結論，是信仰與宇宙世界觀並無必然的關係，兩者可以完全分開。

到了這個階段，無可避免地出現了一些非常基本和重要的問題。究竟基督教信仰是甚麽？誰是眞正的基督徒？讓我們根據布特曼的神學思想，嘗試以個人自述的形式，把基督教信仰的本質描述出來；以下的「我」就當作是一個天路歷程者。

三　人的存在境況



我是一個平凡的人，出生已經二十多年了。自從十多歲那時開始，我常常想起一些問題：究竟做人是怎樣的一回事？我應該怎樣做人？怎樣的人生才算有意義？

開始想這些問題後，我對人這一回事漸漸有些理解。我和這張桌子不同，因爲我有生命。我也和那隻貓不同，因爲我有自由，而且自覺自己的自由。過去的已成過去，但未來是寬闊地開展在我面前的。那未來提供給我很多可能性——一些行動的可能性。在每一個時地，我要作出一個決定，選擇出其中一個可能性。這個決定是很重要的，因爲當我作出選擇後，我便會委身於那個目標，全力以赴。

以前我不是這樣看人生的，我根本不自覺我有自由，有抉擇的機會。那時我簡直是在渾噩地生活。後來我才明白到眞正的生活，就是去實現天賦的生命和自由，時時刻刻地、不斷地作出抉擇，不斷地把決定付諸行動；創造自己的歷史，在日記簿裏一頁頁空白的紙張上寫出我的傳記。我是甚麽？我就是我的所有決定和行動的總和。

如果把這後期的時刻都自覺着自由的生活，和以往麻木的生活比較，後期的並不是太好受的。因爲作出每一個影響自己或甚至其他人的決定，是很沈重的責任。在我的自由中我是孤獨的，沒有人能替我分擔那替自己抉擇的責任；正如沒有人能代替我面對死亡一樣。

有人稱上面這種對人生的分析爲存在主義或實存主義（EXISTENTIALISM）。對於我來說，它的確是一套十分具啓發性的哲學理論，但它能完滿地解決我的問題嗎？有了它我便能開始過一個有意義的人生嗎？不！因爲我仍未知道怎樣作出存在的抉擇、怎樣運用我的自由、怎樣實現蘊藏於未來的可能性——除了胡亂地、隨意地抉擇之外。我不了解自己，更不了解我常常感覺到的那種神祕力量。

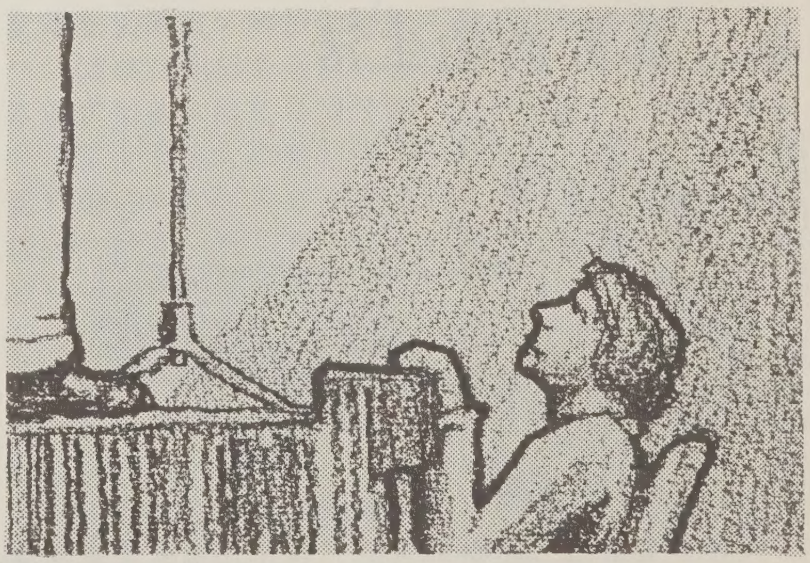
是的，是一股莫測高深的神祕力量。我可以這樣說：祂是一種生命力，使我此時此刻活在這裏。祂是發自我內心的一種動力，令我對生命有追尋和渴求的心。但祂也同時限制着我的生命，劃出那死亡的最終界限。祂鼓勵我追求成功，却常常要我嘗失敗的滋味。祂在我心中孕育出理想來，却一再令我的理想幻滅。祂賜我希望，呼喚我追求美好的人生，追求眞、善、美；但祂也使我失望，使我感到無限空虛。

我努力替自己找到一份有固定收入的職業，希望得到穩定的物質生活；但誰能保證，我明天不會進入這個月的交通傷亡累積數字之中？我喜歡我的工作，想創一番事業；但常覺得心有餘而力不足，我的精力和時間是多麽有限！我覺得我對社會有責任，每當我在街上經過那些乞丐，或在電視裏看到那些安置區的生活環境時，我便有罪疚感。我對哲學很有興趣，但每當我在圖書館的書架叢林中走過時，就痛苦地體會到以有涯求無涯是一場不可能的夢。我渴望得到友情和愛情，但這些是可遇而不可求的事；即使一時得到，也不一定經得起時間的考驗。幸福啊，爲甚麽你是轉瞬即逝的？爲甚麽你那麽容易從我手中溜走？

造物弄人，這一切是不是一場惡夢？或許，這個充滿矛盾、不安和失望的人生，不外是一個殘酷荒謬的遊戲，在玩這個遊戲的就是那神祕的力量，那掌握着宇宙、操縱着人生的力量，那命運之神。

究竟這是怎樣的一回事？在這個神祕力量面前，我應該怎樣生活？怎樣處理我有限而實在的自由？怎樣作出存在的抉擇？

四　耶穌基督的訊息



在一次偶然的機會裏，我跟一位基督徒朋友，到他的教會的佈道會。那是令我終生難忘的經歷。那個時候，那個地方，我好像聽到我剛才提到的那神祕力量向我說話。

祂說：「我是神。你的生命掌握在我的手中；你的整個未來在我控制之內。我是過去、現在和將來的主宰。你的人生是虛幻無常的，因爲我（而不是你）操縱一切。

「我創造了你，然而我是在你所存在和認識的物質宇宙之外的。我超越一切，不受時間和空間所限制，永恒而無限。

「在耶穌基督這個歷史人物裏，我已經決定性地把自己顯示出來了。正如二千年前，耶穌基督的門徒通過祂而認識我，今天你也有機會，通過當時聖經作者和現今教會對基督的見證而認識我。正如第一世紀的基督徒接受了耶穌基督的訊息，而獲得前所未有的豐富的新生命；今天你也可以接受他們在聖經裏和教會在宣道中所傳的訊息，而從此改變你的一生。

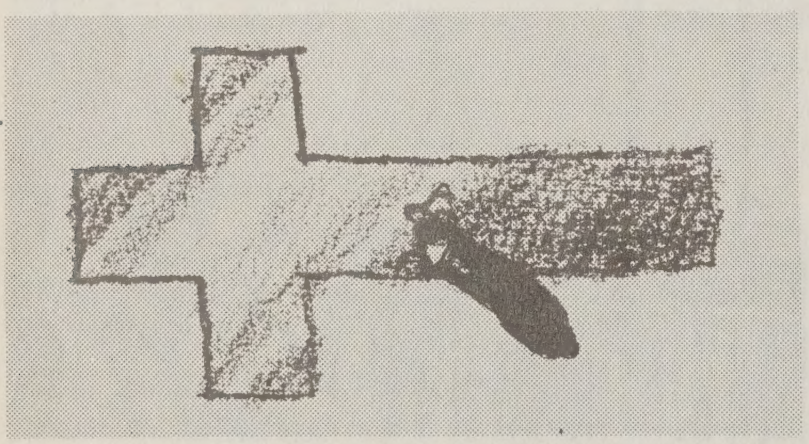
「這就是福音的訊息：你要悔改，你的罪便會因爲耶穌基督而得到赦免。只要你背上耶穌的十字架，放棄自己的生命，與祂一同死在十架上；你便會藉我的恩典得到救贖，得到祂永恒燦爛的生命。

「因爲你不單是一個有限的人，而且是一個有罪的人。你的罪不只在於企圖掌握自己的命運，自主自決，更在於自我中心地生活，只求自己的利益，不顧對其他人的責任。你的罪就是不去愛鄰舍。耶穌基督聖潔的、爲愛世人而自我犧牲的生活，就是你的審判，你的定罪。

「不過，只要你接受耶穌基督爲你個人的救主，放下一切去跟從祂，去參與和分享祂的生命，去模倣和效法祂的生活，你便會成爲新造的人。舊事已過，一切都是新的了，你不必再讓過去的事情困擾着、束縛着。向着你的新生命勇往直前吧！從此直到永遠！

「從今以後，不要再把我當作一股令你恐懼和焦慮的神秘力量了，就稱呼我爲天父吧。我是愛你的，我關懷你，對你有所期望。你就去跟隨耶穌基督，去愛你周圍的人吧——正如我愛你一樣。」

五　基督徒的生活



於是我接受了耶穌基督爲我的救主，認識了神。現在我想嘗試解釋一下基督教信仰對我的意義。

信仰對我來說不是一次過完成了的事，如決志或洗禮。它也不是接受及懂得背誦和應用一套關於信仰的理論內容與實踐形式的教條和規則；不是在一份印滿教條規則的文件上署名，如同簽署合約一樣。正如布特曼所說：「對神的眞正信仰不是一套我可以理解、處理和運用的普遍眞理。相反地，它是不斷地被重新體會和重新發展的東西。……信仰中的神是那推動和限制我實際生活的神秘力量——這種力量，我只可以在祂裏面，爲了祂而認識祂。」⑩

我認爲信仰就是我與神的關係，尤其是我特別強烈地感覺到祂與我在一起時那種感受。信仰不是一些抽象地、普遍地規範着我的生活的客觀原則，而是那神祕力量——神——在我個人歷史的不同時空上——很多不同的某時某地裏——與我相遇、與我對話、與我發生關係時，我所得到的經驗。

讓我舉出一些使我有這種經驗的情況吧。當我參加主日禮拜時，我會特別感覺到神的同在，祂賜給我生命的恩典。在牧師讀經和證道時，我感覺到神的話蘊藏在裏面。在領聖餐中，我在參予基督奉獻出自己寶貴生命的偉大行動。在詩歌崇拜裏，我和復活的主相遇，分享到祂的光榮及勝利，得到無限鼓勵和安慰。

在個人讀經時，我從古代信徒的經歷和體驗、他們表現出的信心和勇氣、他們所達到的平安喜樂境界，學習到怎樣與神相交。在禱告中，我從神那裏獲得充裕的力量，足夠我應付人生的各種挑戰和考驗。我漸漸懂得怎樣在快樂時獻上感謝，在遇到挫折時平靜地接受現實，把一切交託給神，而同時保留着信心和希望。在生活順利時，我也保持着擁有一切仍像一無所有的心；不把安全感建築在這個世界，盡量全心全意生活在那神祕而恩慈的無形力量的帶領中。

我學習怎樣倚靠神而非倚靠自己生活，然而這只是一個開始。人生的最重要課題還在前面：怎樣在自覺性的自由中，實現眞正的生命；怎樣面對人生旅途上，那一系列要求我抉擇和行動的決定性時刻。在這方面，我相信基督徒的實踐，成全了存在主義的理論。自從我委身於基督的十字架道路之後，我眞正認識到我生命中的每個時刻，都藏有豐富的可能性；用布特曼的話說：「喜樂與感恩的可能性、痛苦與悔過的可能性、責任與愛的可能性，這些可能性要求他此時此刻作出決定……一個令他喪失或獲取他的眞實存在的決定……問題是他願不願意承擔那此時此刻的責任。」⑪

甚麽是我「此時此刻」的責任？基督的答案是：「你要盡心、盡性、盡意愛主你的上帝，你要愛人如己。」⑫此時此刻對我的要求和呼喚就是愛。根據主耶穌的教導，此時此刻的我，不是爲自己而活，而是爲祂而活，爲愛而活，爲我的鄰舍而活。面對此時此刻存在底抉擇的挑戰，我應勇敢地作出一個以愛爲基礎的抉擇，即使這是冒險的，即使這包括自我犧牲。正如當年耶穌不惜獻出他的生命來拯救我們，林肯不惜爲解放黑奴而戰，甘地不惜爲印度人民的未來而絕食，也正如我在報章上讀到的一些西方天主教神父和修女，走到菲律賓的窮鄉僻壤，爲當地人民服務，奉獻終生，甚至不惜在爲替那些人民爭取基本權益的過程中，忍受政治逼害。

布特曼說得對：「信是對使命的答覆。信是放棄人自己的安全，準備只尋求那見不到的另一世界，即在神那裏的安全。這是說，信是安全不可見之處的安全；正如路得所說的，那是準備自信地進入未來的黑暗，信仰那具有超時間和永恒之力量的神。祂召喚我

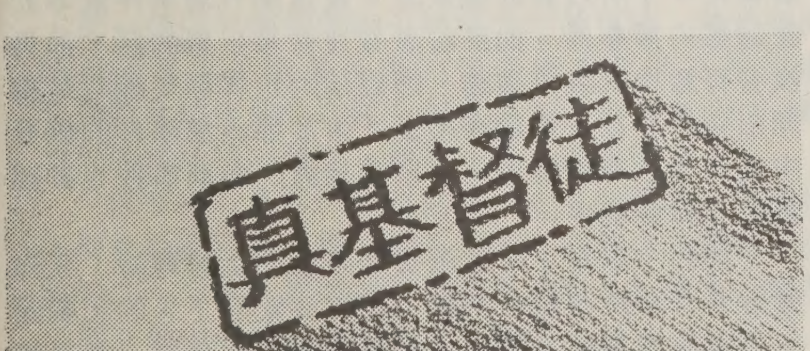
，祂曾經影響也正在影響我。」⑬

作出愛的決定不是容易的事，信仰的道路是多麽艱苦的。但，每當我想到，我這個生命本身、我的健康、精力、才能和時間都是神的恩賜時，我便重新肯定那些把自己奉獻給祂神聖的要求的決定。每當我遇到困難和痛苦時，我便覺自己與基督一同釘在十架上，與祂共患難。每當我克服了一些障礙、取得了一些勝利時，我便感覺到主耶穌戰勝死亡的新生命，與祂共喜樂。每一個漫漫長夜後的黎明，就是創世記裏創造故事的敍述。為了每一日的每一個時刻，和它所帶來的自由抉擇的可能性，我向神獻上感謝。我更懇求神，賜給我愛心、勇氣和智慧，作出合乎祂的旨意的抉擇，並把它付諸行動。

就這樣，我跟隨着耶穌基督的榜樣，依從着耶穌基督的教訓，與神建立了每日更新的密切關係。我做了錯事時，一想到主耶穌的完全美善，便受到祂的審判。但那赦罪的應許使我領悟到，過去的事，神已接納了、認可了、批准了；而我的未來仍然開放，我仍可再作出新的決定，投身新的嘗試。未來不單是現在的審判，也可以是現在辛苦耕耘的豐富收穫。我要充滿信心地，以明智的決定迎向那閃耀着光明和希望的未來。

以上就是我從死亡進入生命的經過。我說生命，是指有意義的生活，即存在主義所說的眞實的生活（AUTHENTIC EXISTENCE），又即聖經所說的永生。耶穌在我接受祂為救主後，眞正成了我的救主，因為沒有祂便沒有我的新生命，沒有我對神的信仰。在那些要求我作出抉擇的重要時刻，我恍如生活在世界末日快臨的末世裏；因為我此生此世的日子太有限了，我不可以浪費我的抉擇。在讚美、感謝、崇拜和榮耀神的生活裏，我恍如置身聖經所描述的新天新地。我對外在世界的理解及對自己的認識，和我與神的關係相應地發展。神的愛改變了一切。正如布特曼所說：「由於我受到愛的賜予，例如當我結婚或結交一位新朋友時，我進入決定性的際遇，我可能成就一全新的自我了解。……在了解我自己時，我了解他人，同時全世界也換上一副新面目。……我獲得一新透視來觀照我的過去和未來。我認識新的要求，我以新的方式來迎接際遇。……在信仰中，人重新了解他自己。……這種新的了解只在對神的話繼續不斷回應中，才能保持。」⑭

六　誰是眞正的基督徒



在這裏那天路歷程者的自述暫告一段落了，讓我們回到客觀的討論。假設下列三個條件：

㈠上面天路歷程有關於他的屬靈經驗的一篇自述，是清心直說、全部眞確、並無虛言的；

㈡但他並不相信任何超自然現象曾經發生或將會發生；並不接受聖經作者寫作時，有超自然力量保證他們的作品完確無誤；也不肯定像下面的超自然事件：歷史上有夏娃這個人，而同時是另一個人亞當的肋骨所變成的；耶穌是童女所生的；耶穌的肉體曾經被釘十字架和埋葬後以肉體形式出現及在之後升天；耶穌將會從天上回來結束世界的歷史，耶穌曾在水上走路等等；

㈢他相信這個宇宙是唯一的宇宙，在地球上的人生是他唯一的人生；人的知覺——包括覺得自己存在的感覺——在人腦的活動隨着人身體的死亡而停止時，也將消失；人死後便不再會以任何方式自覺地存在，正如他的父親的精子和母親的卵未結合而產生他之前；

如果上述三個條件都存在的話，天路歷程者算不算是基督徒？基督教會是否應該容許甚至歡迎像天路歷程者一般的人加入教會？

究竟我們用甚麽標準去界定一個人是否基督徒？下列三個答案都可能有人提出：

㈠基督徒必須相信聖經的絕對權威和絕對可靠性。聖經是神所默示的，不會有任何錯誤。基督徒不可以只接受聖經的某些部分而否定其他部分。天路歷程者既不相信聖經的完確無誤，亦不相信聖經記載的事全是歷史事實，所以他絕對不是眞正的基督徒。

㈡雖然聖經未必百分之百地可靠，但它記載的基本事實和基本訊息是清楚的、無可置疑的。基督徒必須相信主耶穌曾經肉體復活，而終有一日，所有接受祂為救主的人，也必一同復活。天路歷程者既不相信耶穌肉體復活的史實，自己亦沒有對來生的盼望，所以他不能算是基督徒。

㈢一個基督徒就是一個願意跟隨耶穌基督，做他的門徒的人。他願意把基督的十字架視為自己的十字架，把基督的道路當為自己的道路。他願意跟從基督的榜樣和教訓來生活，去完全地服從天父的旨意；去以愛人如己或甚至自我犧牲的愛為他人而活，把生命獻給這個苦難的世界，把神賜給他的恩賜發揮出來，去關懷、服務和幫助有需要的人——無論在心靈上或肉體上。在這個過程中，他相信並感覺到赦罪之恩，與神建立了關係，並且獲得一個新的、有意義的、充滿眞、善、美的新生命。根據上述標準，我們的天路歷程者不但是個基督徒，而且是個很好的、值得我們效法的基督徒。

就着上面三個答案來說，布特曼是會贊成㈢的；筆者也贊成這種看法。㈢和前面兩個答案的主要分別，是㈠和㈡把基督徒界定的標準，劃在一個理論性的、抽象的思想層面上，而㈢則把標準放在較實踐性的、實際的生活經驗範疇。前者注重信義、教條等理論知識，後者注重屬靈經驗和生活實踐。前者看重信徒

和一套所謂客觀眞理的關係（在㈠裏，這套客觀眞理是聖經裏的所有資料，在㈡裏，是聖經裏的「基本」事實和訊息），即信徒是否在理性上接受它爲客觀眞理，後者則着重信徒和神的一種個人性、主觀性的關係。布特曼既然認爲信仰是不斷更新的神人關係，而不是可以學習、記誦和保存的思想或知識，當然會支持後者。

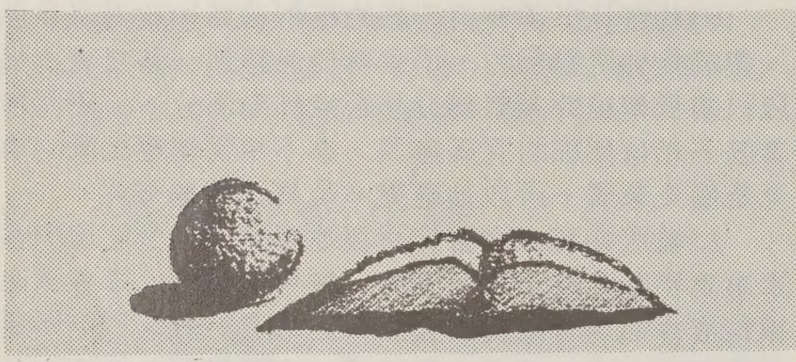
如果我們接受㈢這個答案，必逃不過下列兩個問題：

⑴一個不相信超自然現象的基督徒怎樣處理聖經記載的超自然現象？是否應把它們全部從聖經裏刪除？

⑵一個不相信超自然現象的基督徒怎樣理解神的行動或作爲？如果神並不通過超自然現象來影響這個世界，祂怎樣影響這個世界？祂在世界的參予的性質如何？又或者祂根本並不影響或參予這個世界？

在下面第七、八節，我們將看到布特曼怎樣回答第一個問題。第九節則關於第二個問題。在最後的第十節裏，筆者將作出一個總結，並帶出他的個人觀點。

七　信仰、聖經與神話



根據筆者對布特曼的理解，我們可以這樣看聖經。聖經是人寫的，主要內容是人對神的認識和理解。但這認識和理解並不是單方面的或一廂情願的，它是基於神在人類歷史中的自我啓示性的行動。神主動地通過一些歷史事件把自己顯露出來，而聖經就是一些人在這些決定性的歷史事件中所得的經驗的記錄。簡單來說，聖經是人對神的啓示的見證。像任何人爲的記錄一樣，聖經記載的準確性並不是十全十美的。雖然我們不能確定聖經所描述的歷史事件的細節是否百分之百地眞實，但至少它忠實地反映出作者對於這些歷史事件的認識、了解和意見。

耶穌基督便是聖經記載中最重要的歷史事件，神自我啓示的最高峯。他生於約二千年前的以色列，出身卑微。三十多歲時，他被當權人士判處死刑，釘死在十字架上。他在死前的最後幾年裏，到處傳道，過着先知般的生活。在他死後，他生前的門徒積極地到處宣揚，說耶穌就是基督，那猶太民族等待了好久的救世主，神差遣來的獨子。有很多人接受了這個訊息。他們相信耶穌在死後已經復活，並以超越時間和空間的方式活在我們之中。綜合來說，他們相信耶穌這個人，是道成了肉身，住在他們中間。認識他便等於認識了那自有永有的神；跟從祂，參與祂的死，分享祂的生命，便等於得到最永恒、最寶貴的生命。於是他們聚集起來，組成教會這個團體，開始實踐出敬拜基督、模倣基督、服從基督的生活。

後來他們之中有幾個人，把耶穌基督的生平事蹟和祂對他們的意義寫了出來，這便是新約聖經。所以新約聖經不單包涵客觀史實，也滲透了早期基督徒對耶穌的主觀認識和理解。很多時候，新約作者把後者以神話的形式表達出來。

根據布特曼的定義，「神話（MYTHOLOGY或MYTH）是運用象徵式的借喻（IMAGERY），把那另一個世界的事用這個世界的事描述出來，把神聖的用人類的來表達，把另一邊的東西用這一邊的東西敍述出來。」⑮讓我們嘗試作較詳細的分析，建立一個神話產生過程的模型。

這個模型將建築在以下兩個觀念之上：「內層」和「外層」。內層卽人的內心或精神世界，所有心理和屬靈經驗都是發生在這裏，所有精神眞理都在這裏領悟出來。人與神的關係也是內層現象，這種現象的內容是主觀的，任何第三者都不可能直接觀察或明白到。至於外層，則是外在於人的客觀世界，是人用眼、耳、口、鼻和觸覺等知覺器官所接觸到的世界。科學基本上假設這個外層世界是客觀於人而存在的，卽是在人類或任何生物未出現之前已經存在，也會在人類滅亡（如果有這一天的話）之後繼續存在。

如果用了內層和外層這些術語、神話便可以定義爲：神話作者把一些內層現象，以一個關於外層現象的故事表達出來。這是一種以語言間地、象徵性地傳達訊息的方法。傳達者的目的不在於描述一些外層現象，而在於把一些內層現象和傳達的對象分享。在神話化的表達過程之中，內層現象被外在化了，主觀經驗被客觀化了，內層的屬靈事件被投射到外層世界去，成爲客觀的、物質性的事件。

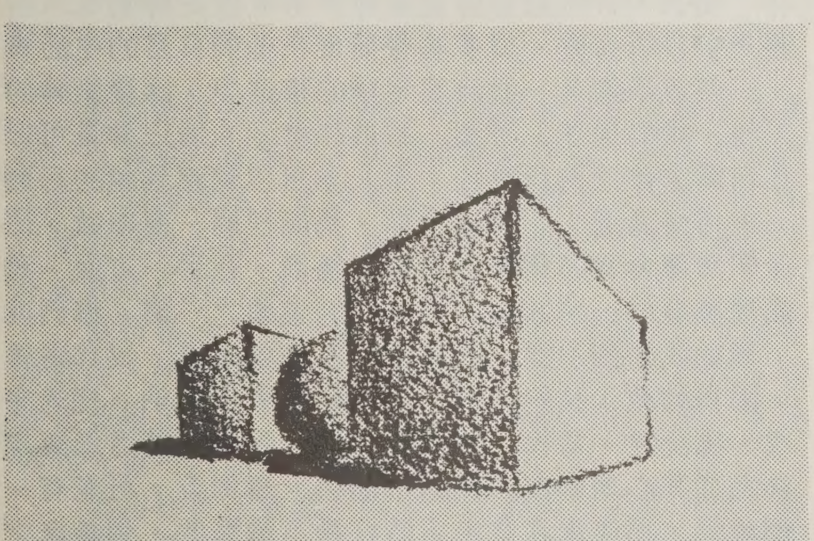
這裏出現了一個疑問：如果神話作者把一些根本沒有發生過的外層事件說成是有發生過，那麼他不是在說謊嗎？答案是不一定。如果神話作者的世界觀，是令他相信某外層現象和某內層現象是出於同一原因的，而他亦相信那產生某內層現象的因素極有可能導至某外層現象，那麼，當他經驗到那內層現象的發生時，他亦有理由相信、並且會下意識地接受那外層現象曾經或將會發生。卽使對於後者，他可能沒有充分的直接證據。（他有的間接證據便是他所經歷到的內層事件。）所以對於他來說，敍述那外層事件就等於敍述那內層事件。如果前者並沒有發生過的話，他仍沒有有意地說謊或造謠，因爲他的世界觀使他有足夠理由相信並在下意識裏接受！由於那內層事件的確發生過而他亦有經驗過，所以那相對的外層事件也曾經發生或將會發生。

我們可以用下面這個實例來說明上述理論：在福音書裏有耶穌在湖中小艇上把風浪安靜下來的記載⑯，可以這樣理解。早期基督徒在與耶穌在世上的接觸

中，及在教會生活的屬靈經驗裏，深切地體會到基督能在人生波濤中，給予他們平安和信心，令他們克服恐懼和焦慮。這種信仰體驗是我們所謂的內層現象。這些信徒的世界觀（請參看本文第二節），使他們相信神有超自然的能力，可以隨時干預大自然的運作，耶穌既是神的兒子，祂當然也有超自然的能力把一個湖上的風浪平靜下來。所以當他們經歷到主耶穌怎樣使他們在人生巨浪中心境平靜時，他們很自然地想像到祂怎樣令風浪中靜下來，以安定艇上恐懼中的門徒。於是他們便用一則故事把後者寫出來——可能他們覺得後者比前者是更有效及意義更深厚和豐富的表達方法。在這過程中，一些內層經驗便被神話化了，成爲一件外層事件，一項神蹟：其實眞正的神蹟是那內層現象，那種內心的平安。

作一個簡單的總結。神話中的超自然事件，源於一個特殊的世界觀；這個世界觀相信神隨時都會以超自然的方式，干預大自然的運作。當一個持有這種世界觀的人經歷到一些內層、屬靈或心理事件時，他會很自然地聯想到一些相應的超自然現象，並在下意識裏接受這些現象曾經或將會發生。神話是他的屬靈經驗與想像力的混合結晶。他的屬靈經驗來自神或基督，他的想像力則來自他特殊的世界觀。

八　存在主義或非神話化釋經法



讓我們繼續用上面的例子，來說明布特曼提倡的所謂存在主義式（ EXISTENTIAL)非神話化（ DE-MYTHOLOGIZATION ）的釋經法。根據布氏的觀點，當一個信徒讀到耶穌平靜風浪的故事時，他應想的問題不是這件事是否眞的發生過？而應是這段經文對我此時此地的存在有何意義？以個人實際的、時空中的生活爲出發點，便是存在主義的態度。

信徒第二步要做的是回顧他的生活體驗，設法找出聖經的話和他實際生活的關係。這種實際體驗是必須的：一個沒有經歷過恐懼和憂慮的人，就永不能明白到耶穌平靜風浪這段經文的眞義。

最後一步便是讓神通過聖經，在此時此地向信徒說話。如果把這段經文分成兩個層面：一是較淺易的字面意義（即關於外層現象的敍述），二是較深奧的象徵意義（即經文所反映出的內層屬靈眞理），那麽前者本身對於信徒是毫無意義的。除非那信徒眞在狂風暴雨的大海中飄浮，而他又有一個類似第一世紀基督徒的世界觀，認爲神會隨時運用超自然力量，改變氣象情況，否則的話，耶穌在二千年前曾否在一次神蹟中，運用超自然力量來把風浪平靜這個問題，對今天信徒來說是無關痛癢的。唯一有意義、對信徒有作用的是隱藏在故事背後的象徵意義。它可以令故事作者所經歷到的內層現象或屬靈事件，在信徒的心靈深處重演。這便是神的話的作用。平靜風浪的故事之所以是神蹟，是因爲它指向一個可以在無數基督徒的心幕裏重演的屬靈現象、內層事件。

所謂非神話化，在積極方面來說，便是從經文的字面意義向更深的象徵意義的追尋；從消極方面來說，是放棄對字面意義的歷史眞實性的肯定。總括起來，非神話化是把內層現象化爲外層現象的神話化過程的還原，把第一世紀基督徒的精神體驗反射出來，導向現今信徒的屬靈生活。

聖經中神話故事的奧妙之處，在於它們背後的內層、屬靈事件，能夠永無窮盡地、一幕一幕地重演在基督徒的信仰生活中。它們保留着第一代基督徒的心靈經驗，並通過聖經和教會的宣道，塑造着、滋潤着以後每一代基督徒的精神生活。所以布特曼說，它們不是過去式的，而是永遠地以現在式進行的。作爲神的話，聖經的訊息歷久常新。

讓我們再多看幾個例子，研究布特曼的釋經法。

㈠亞當的故事裏，亞當是神話人物，不是歷史人物，他象徵着整個人類。

㈡耶穌爲童女所生的故事是個神話，它象徵着耶穌的聖潔，說明了耶穌的降生乃神的作爲。

㈢耶穌說世界末日將臨，是神話式的說法。它象徵着人生虛幻無常這個事實。人是有限的存在，他不能控制未來，今天不知明天事。它警戒人不要自持，對神要有敬畏的心。它更提醒人悔改的迫切性；他應及早覺醒，體察到神對人類友愛和公義的莊嚴要求，並負起做人的眞正責任。末世論更鮮明地反映出人生每一個時刻的決定性意義，所以布特曼說：「不要張望四周去看宇宙或人類的歷史，你必須面對你個人自己的歷史。歷史的意義永遠是你的現在；你不可以旁觀者的姿態出現，你必須作出決定，負起責任。在每一個時刻裏，睡着那最後關頭的可能性。你必須喚醒它。」⑰

㈣最後的審判是個神話。它指出人的未來決定於他現在的抉擇和行動，而未來將成爲他現在的審判。說基督是審判者，就是說基督的榜樣和教訓就是最終極的道德標準。

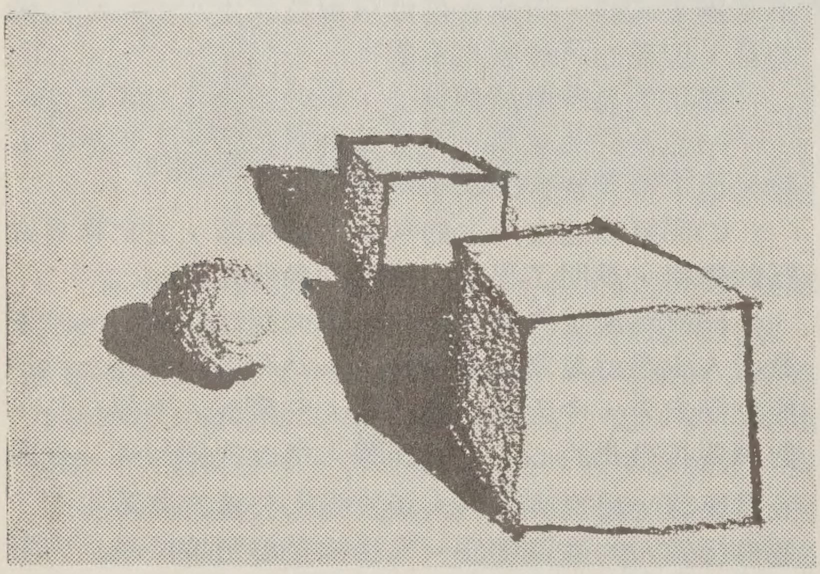
㈤聖經中對來生和新天新地裏的事物的描寫，象徵人的眞實本質在完美的生命和完美的社會裏的實現

。它指出我們應該努力的理想，教會的最終目標。它告訴我們，眞正的幸福快樂，在於一個敬拜神、感謝神、讚美神和榮耀神的團體生活。

(六)最後，耶穌復活是基督教訊息裏最中心的神話。它指出，耶穌基督所活出來的一生，他所宣揚的思想——例如愛人如己、非以役人，乃役於人⑱、施比受更有福⑲等，和他在十架上所實踐出來的自我犧牲的博愛精神，這一切不是以失敗和死亡告終，而是光榮勝利地繼續發展着，推動着教會的見證生活。耶穌並沒有死去，祂燦爛地活在教會裏，活在信徒心中。復活象徵着生命、光明和希望，復活的神話最重要的屬靈或（用我們上面的術語）內層意義，就是基督教的終極、核心信息：每一個跟從基督的人，每一個背上祂的十架的人，必蒙恩得救，與神和好，並分享到祂神聖的、永恒的生命，活出最有意義和價值的人生，反射出復活的主的榮光。簡單來說，復活故事是神透過耶穌的門徒對祂的一生的最有力肯定——耶穌便是人類存在可能性的最高體現，神對人類的決定性啓示。

布特曼寫道：「雖然基督的事件是一件在過去只發生過『一次』的事，但它同時是一件永恒的事件；每當基督在一個基督徒的靈魂裏誕生、受難、死亡而得到永生時，這事件便再重演。」⑳

九　神的作爲與超自然現象



這樣的非神話化是否企圖把聖經記載的歷史眞實性全部一筆勾銷？耶穌是否也可被當爲神話人物？從剛才引出的一段文字看來，布特曼的答案是否定的。他仍然肯定耶穌的而且確曾經活在人類歷史中，雖然他提議把新約中關於超自然現象的故事非神話化。

一個基本上支持布特曼的神學家麥戈能（JOHN MACQUARRIE 1919-　）就把這個對耶穌歷史性的基本肯定稱爲「歷史事實的最小核心」（MINIMUM CORE OF HISTORICAL FACTUALITY）㉑。他說：「基督徒的生活方式並不是教會憑想像力創造出來的，而是她從一個實踐這種生活方式的實際例子中學習到的；她的繼續存在見證着這個例子。但，當教會已經掌握這種生活方式的重要結構——在愛、自我獻出、救贖、新生命各方面——那時，關於這種生活的那個例子的詳細情形便不重要了；而教會記憶裏關於祂的事蹟，便變成一些象徵，用來說明這種生活方式。所以布特曼說：『耶穌歷史人物很快便被早期基督教化爲一個神話。』所以神學也不決定於歷史研究。因爲教會在她的傳統中所保存的，並不是關於某一生命的詳細描繪，而是關於那個生命所最先體現出來的生活方式的象徵性敍述。」㉒

另一方面，布特曼也肯定神在耶穌基督裏向人施恩，並把自己決定性地啓示出來。當人在耶穌基督裏與神相遇時，神會賜給他恩典，使他獲得一種自己以外的力量，去實現有意義的人生。在這同時，人會對自己和神有了新的了解，這便是啓示。

在這裏產生了另一個問題：如果新約聖經記載的超自然現象沒有發生過，例如耶穌並沒有肉體復活，那麽我們怎知道祂是神的兒子？

答案是：只憑信心。這答案可以分兩方面解釋。首先，事件的超自然性本身並不足以證明它是神的作爲。一來，如果沿用第一世紀的世界觀，鬼靈也可以作出超自然的事。二來，現代的靈魂學發現有些人有特殊的心靈力量，可以做出一些常理不能解釋的事情，這並不表示神在直接工作。三來，誰能知道，表面上的超自然事件不會有自然的解釋？例如是由於一些我們不知道的自然因素，或甚至像一些科學幻想小說所說的，是其他星球生物的作爲？

其次，否定超自然現象並不等於否定神能在人類歷史中有所行動。很多基督徒都在他們日常的生活裏、一些並不違反一般自然定律的事情中，感覺到神的工作、祂的保守、帶領、恩典和啓示。所以神是可以在自然定律之內行動的，而人亦可以覺察到祂的行動。布特曼寫道：「在信仰中，我能理解一種事故。由這偶然機會我遇到神之恩賜或懲罰。在另一方面，我能理解這同一事故爲自然事件的連鎖之一環。舉例說，假如我的孩子從一次危險的疾病中康復，我感謝神，因爲祂救了我的孩子。由信仰我可以接納一個思想或一項決定，當作一種神的啓悟，而無需將這思想或決定從其心理動機的關連中除去。舉例說，可能有一個決定，那決定在我定下時好像不關緊要，到後來才發現它在我生命中，劃下決定性和具重大影響的轉捩點。於是我感謝那啓廸這決定的神。」㉓

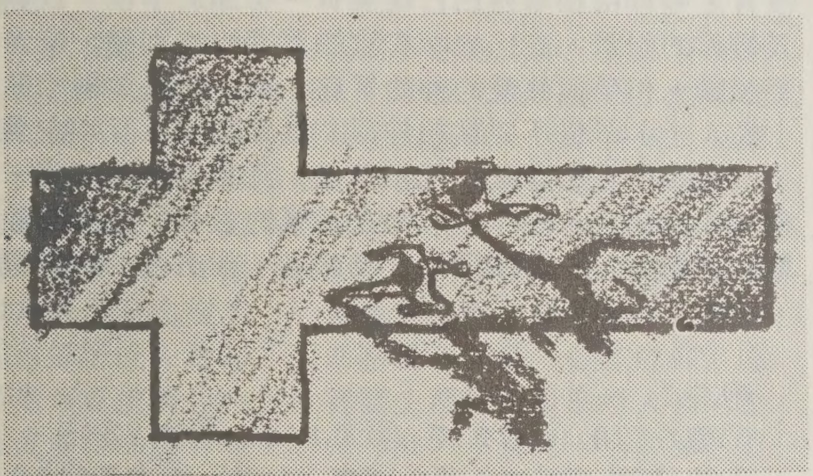
麥戈能也說：「信徒有的秉性，不在於他易於相信神話和神蹟——以一般人所給它們的定義來說，而是他相信神在這個世界裏的事情中顯露祂自己。從某一角度來看，這些事情是純粹自然的。但從另一角度看來，它們可被經驗爲救恩和啓示的行動。」㉔

如果把神的作爲這樣以人的主觀出發點來看，是不是抹殺了它的客觀性？布特曼的答案是否定的。一個人主觀地感受到神的愛，而沒有任何第三者知道或領會他的感受，並不表示客觀上神並不愛他或不曾特意令他明白到神對他的愛。布特曼說：「此時此地我說我的朋友、太太、孩子的愛，……這愛不能由客觀

的方法，而只能由個人的體驗與回應來觀察。……因此，除了信徒外神不能被見或被了解這件事實，並不意味着神在信徒之外並不存在。」㉕

最後，相信神並不以超自然事件行動也沒有否定了祂的奧祕。布氏寫道：「我知道我個人所享受到的友誼、愛情和忠誠，是一個只有感激地承受的奧祕。因爲我既非從理性的思考，也非從心理學或人類學上的分析來發覺它們。……以同樣的方式，我能領悟神的恩寵到底是甚麼意思。只要它不來臨，我可以一直追求它。當它眞的臨到我身上，我會感激地接受它。它臨到我身上，和慈愛的神是我的神這些事實，將永遠是一奧祕。這不是因爲神以非理性方式做出甚麼東西干擾事件的常軌，而是因爲作爲慈悲的神，那是不可思議的，如果祂以祂的話與我接觸。」㉖

十　在基督裡合一



根據使徒行傳的記載，初期教會曾在耶路撒冷舉行一次重要的會議㉗。這個會議結果成了教會成長史上的一個轉捩點。會議要決定的問題是：外邦人（沒有受割禮的非猶太人）能否成爲基督徒？教會應否容許或歡迎外邦人加入？

當時教會內有一派人士，主張受割禮是得救的必要條件，所以他們對上面的問題，持否定的答案。以使徒彼得爲首的另一派，則不贊成他們的看法，認爲外邦人也可以因信主而得救。

彼得終於在會議中說服了反對派。從此以後，福音便開始傳向外邦人，早期教會從猶太人的團體變成了由不同民族組成的團體。今天我們之所以有機會成爲基督徒，其實也是拜這次耶路撒冷會議之賜。

自從現代科學時代開始以來，教會恍如置身在第二次耶路撒冷會議之中。她面對一個問題，在性質上和結構上非常類似當年的那個問題。一個不接受超自然現象，相信生物進化論，和沒有希望得到死後生命的慾望的所謂「現代人」，能否成爲基督徒？教會應否容許或歡迎這些「現代人」加入？

正如耶路撒冷會議那時的教會一樣，今日的教會基本上也有兩派人士，持着相反的見解。我們姑且稱呼對這個問題給否定的答案的人爲保守派，反之爲自由派。（這些只是非常籠統的稱呼，例如自由派並不是指某神學派別，只是泛指非保守派人士。）

本文的目標，就是以布特曼——一個具代表性的現代神學家——的神學理論爲基礎，探討自由派（根據上述定義）的論點。本文嘗試確立以下論題：一個像本文中天路歷程者的「現代人」（根據上述定義），不但可以成爲基督徒，有着以往歷代基督徒的信仰生活，而且，他那否定超自然現象的「現代」宇宙世界觀，與基督教信仰在理性層面上，並沒有互相矛盾之處，亦可以相互結合而成一個自我完整的理性體系。

保守派人士會反對這種意見。他們認爲教會切不可以向現代俗世的思潮作出讓步，摒棄一些她在傳統上一直保存着、捍衛着、傳佈着的教義眞理。正如早期教會堅持信仰的純正，與異端信仰劃清界限，今天教會也應把守堅定的立場，防止信仰的變質。保守派相信聖經啓示的完整性，他們覺得自由派（根據上述定義）把聖經弄得支離破碎，喜歡的便保留，不喜歡的便丟掉，這簡直是離經叛道的。

我們不得不承認，自由派的立場的確會導致教會放棄一些她長久以來宣揚着的教義和信條，或至少把它們重新解釋過，注入甚至換上新的意義。

我們也不能否認，在一些問題上，自由派和聖經作者的意見大相逕庭，而聖經作者的意見很可能因此面臨批判。

舉一個簡單的例：使徒保羅這樣寫過：「如果我們對基督的盼望只在於今世，我們豈不是人類中最不幸的一群嗎？……如果死人不能復活，我在以弗所城拚命與猛獸搏鬥，有甚麼益處呢？倒不如像世人一樣，今宵有酒今宵醉，因爲明天就要撒手塵寰了。」㉘因自由派得勢而進入教會的「現代」基督徒就會認爲保羅說得太過份了。好人之所以做好人，基督徒之所以做基督徒，是因爲他們覺得他們應該這樣做，覺得這樣做本身有價值，可使他們實現有意義的人生，並不是因爲受到死後的天堂地獄的威逼利誘。

自由派所提倡的無疑是基督教神學上的大革命。這個革命在西方教會已經如火如荼地進行了百多年了，雖然在華人教會裏，只起了零星的火花。

我們應該怎樣面對這決定性的「第二次耶路撒冷會議」？或許第一次會議可以給我們一些啓示。

想當年，彼得說服反對派的方法，就是敍述神怎樣通過夢境中的異象給他啓示，與及他領外邦人哥尼流歸主的經過怎樣證實了這個啓示。

試想，在今天的教會會議上，還有沒有人會把他的論點建築在一個夢中的經驗？

很明顯地，我們已經不知不覺地渡過了一次宇宙世界觀的革命。物理學、天文學和其他自然科學，心理學、社會學和其他社會科學，大大地擴展了我們的知識領域，同時徹底地改造了我們的思想世界及我們對大自然、宇宙、地球和人類的看法。在這情況下，在這宇宙世界觀的大革命後，一個相應的神學革命是無可避免的。神既然把人類帶進現代世界，這個——

用神學家潘霍華（DIETRICH BONHOEFFER 1906-1945）的字眼——及齡的、已經進入成年期的世界㉙，祂亦要求我們在此時此地的特定思想和物質條件下，回應祂的呼召，而不是逃避到第一世紀信徒的世界觀裏。

我們應該面對現實，早期教會基督徒和聖經作者的世界觀已經一去不復返了。我們固然要向他們學習怎樣追隨基督，但這並不表示我們應把他們對自然宇宙的觀念強加於自己身上。正如祈克果（SOREN KIERKEGAARD 1813-1855）所指出㉚，每一代都要自己走出自己信仰的道路；儘管前人已經達到很高的境界，這一代也只能重頭來過，古人不能幫助它。

筆者相信，今天教會可以並且應該容納持有不同宇宙世界觀的人——對自然宇宙的運作、物質世界的結構、肉體生命與精神生命的關係等問題持有不同意見的人，即使這些意見與聖經作者的不一致，正如當年她容納猶太人和外邦人一樣。又正如當年保羅所說：「從此，不管是猶太人、希臘人、自由的、為奴的、不論男女老幼，都在基督裏合而為一了。」㉛我們今天應該說：從此，不管是甚麽世界觀的人，相信超自然事物的、相信自然定律不變的、相信死後生命的、相信此生是唯一的、相信世界是信徒暫時寄居的地方的、相信地球乃人類永遠的家鄉的，不論知識份子或無知婦孺，都在基督裏合而為一了。

不過，誰才算是在基督裏的人呢？我想，他是這樣的一個人：他相信耶穌基督就是神的恩典和啓示，他願意跟隨基督；他把祂的十架視為自己的十架，他把自己的生命獻出來，去盡力實踐祂愛人如己甚至捨己為人的精神，他參與祂的苦難，從而與神和好，分享到祂的生命，結出聖靈的果實——博愛、仁慈、忍耐、喜樂、和平、良善、忠信、謙虛和節制。㉜

否則的話，難道我們要阻止一個像本文中天路歷程者的人加入教會？難道我們不准一個不相信人死後有生命的人走基督為愛而獻出自己的十架道路？為甚麽我們不可以搬走一些由一個過時的世界觀所留下的絆腳石，讓「現代人」更容易走到我們的主耶穌基督的跟前？

誰能知道，這場神學革命不會更加充實我們的信仰生活，使我們對神的認識更進一步，令我們更深入地體會到追隨基督是怎麽的一回事？舉例來說，神學家田立克（PAUL TILLICH 1886-1965）提出了一個對永生的革命性解釋，他把永生比喻為人的生命在神永恒神聖的記憶中所留下的印象。他說：「那永遠都是現在式的歷史終點，把歷史的積極或正面內容隔開，使後者不參與永恒。……時間是被創造的有限體的形式，……永恒是被創造的有限體的內在方向或目的，它永遠地把有限的東西提昇到自己裏。……如果我們用『永恒記憶』的比喻，消極、負面的東西，並不被保留為永恒記憶的對象。」㉝誰能知道，這種新的觀點不是基督教神學思想的躍進和提昇？

最後，筆者嘗試在這裏總結他的個人意見。在本文裏，筆者沒有絕對否定神以超自然現象行神蹟的可能性，也沒有絕對地予以肯定。筆者接受福音派神學家認為相信這種神蹟並不違反理性這個意見。但，正如本文所嘗試說明的，如果以不相信這些神蹟為出發點，也同樣可以建立一個理性體系來支持基督教信仰。

所以筆者認為兩者的立場都是值得諒解的，兩者在理性上都是站得住腳的。兩者的分歧基本上在於宇宙世界觀的不同，然而宇宙世界觀與眞正的信仰並不見得有必然的關係。一個人是否接受某一個宇宙世界觀的決定，是一個信仰範圍之外的決定，是理性思維在考慮過所得資料後作出的事實判斷。但無論這個決定指向那一種宇宙世界觀，這個決定本身不會阻止或防礙這個人走進信仰的範疇，踏上跟隨耶穌基督的道路。如果眞是有障礙的話，筆者相信這是人為的，是我們應該為主而清除的。

筆者認為，在這兩方面的人士之中，任何一面都沒有足夠理由相信自己已經擁有一切關於宇宙、世界及信仰的知識，或已經享有宣揚眞理的專利權。筆者更相信，和平與慈愛的神的旨意，很可能是要兩「派」的人士，不但不要互相排斥、互相敵視、互相攻擊，而且要以互相容忍，互相尊重、互相友愛的態度，無論在生活上、思想上，都在基督的教會，自由開放地和平共存，一同跟隨主、榮耀主，作出合一的見證。

附註：

①書 6:20 ②創 2:7 ③太 1:18 ④太 28:9
⑤徒 1:9 ⑥太 24:30 ⑦太 14:25 ⑧太 14:19
⑨ Rudolf Bultman, Jesus Christ and Mythology
⑩ Rudolf Bultmann, Essays: Philosophical and Theological, 'The Crisis of Faith'.
⑪同上
⑫太 22:37-38
⑬ Rudolf Bultmann, Jesus Christ and Mythology
⑭同上
⑮ Rudolf Bultmann, Kerygma and Myth
⑯太 8:23-27；可 4:35-41；路 8:22-25
⑰ Rudolf Bultmann, History and Eschatology
⑱太 20:28 ⑲徒 20:35
⑳ Rudolf Butlmann, History and Eschatology
㉑ John Macquarrie, The Scope of Demythologizing
㉒同上
㉓ Rudolf Bultmann, Jesus Christ and Mythology
㉔ John Macquarrie, The Scope of Demythologizing
㉕ Rudolf Bultmann, Jesus Christ and Mythology
㉖同上
㉗徒 11:1-18 ㉘林前 15:19，32
㉙ Dietrich Bonhoeffer, Prisoner for God
㉚ Soren Kierkegaard, Fear and Trembling, A Dialectical Lyric
㉛加 3:28
㉜加 5:22
㉝ Paul Tillich, Systematic Theology, Vol. III

讀「基督徒可否不相信神蹟？」的感想

黃漢森

承《橄欖》的編輯囑咐，對 哲光 弟兄的文章〈基督徒可否不相信神蹟？〉（以下簡稱〈哲文〉）作出回應。閱讀陳文之後，覺得有需要提供一些較廣闊層面的資料，一方面指出〈哲文〉的優點及缺點，另一方面更希望進一步能推動學界基督徒對探討近代的神學思想有更濃的興趣，及應如何建立適當的做神學態度。

大體上，該文是一篇很勇敢的文章，除了它提出一個在華人教會保守派人士中看來是「禁忌」的問題來討論外，更在於它涉及範圍甚廣，包括科學、哲學、神學、歷史、神話學、釋經、教會的合一等問題。它所用的文字，也是淺白易明的，十分近似布特曼〈新約與神話〉那種以最簡單的文字討論最深奧的問題的本色。它也指出：一個基督徒的定義並非只死抱一套教條便成。他的「天路歷程者」是一個在信仰（當然是存在主義化的）及實踐上都叫人羡慕的人物，也是很多自命信仰純正的保守派所不及的。它提及在現代的社會中，「及齡」的世代裏，各種各類觀點及立場的基督徒，要有多元的信仰包涵力互相接納，也是叫人嚮往的境界。當然，我們很難認同他對「聖經無謬誤」的偏執看法，那樣子相信聖經及超自然神蹟的信徒，也是希望能把他們的信仰落實於現實生活，從而體驗「眞實的生命」的。

哲文的主要立論點，在於首段他對自然科學的定律的見解。假如自然定律是普遍有效的，宇宙是一個關閉的因果關係系統，則任何違反這系統的「神蹟」都不可能。文中認爲（也是布特曼的看法），現代人已經不能接受這世界有超自然干預的事實（如布氏所述：新約的世界是個三層式宇宙，神、鬼都可在人所在的地上活動），故此這種「神話式」的世界觀便需要完全否定，改以另一形式去重新詮釋基督教的信仰，這就是「非神話化」的工作。我們要將新約的信仰（或用布氏的說法：宣講，KERYGMA）從記述它的外殼（神話的世界觀）中抽取出來，換上海德格（MARTIN HEIDEGGER）的存在主義用語去陳述出來（其結果就是文中三至五段的「天路歷程者」）。

對於這「非神話化」的工作，我們可以從三方面作出反省：⑴現代科學哲學中對自然科學的定律是否確如哲文所說的那樣？⑵布氏對新約的世界觀之了解是否眞是新約的世界觀？他的釋經有沒有問題？⑶用存在主義的觀念去重述新約的信仰，對新約的信仰是否公允及能否完全表達其豐富含義？

稍爲深入研究科學哲學史的人，都會知道視自然定律爲牢不可破的絕對，只是牛頓式宇宙觀時期的科學觀念；當愛恩斯坦的相對論，MAX PLANK的量子論，HEISENBERG 的測不準原理發表之後，古典物理學那穩定的世界觀已經如明日黃花，代之而起的是愛恩斯坦的宇宙觀。那是一個開放而非關閉的時空連續體；THOMAS KUHR，KARL POPPER，MICHAEL POLANYI 等人的著作，更把科學哲學帶進新的領域。布特曼所持的「現代人」宇宙觀，已經不是「現代」的了。①科學的定律，一直在修正；科學的發現也是一直在企圖搜集足夠違反原先定律的資料去打破、增補、修正既有的定律。神蹟——這跟自然定律相背的事，不單爲眞正的現代科學所可容納；它的本質是歷史事實，更指出要排斥神蹟，並不是科學家的主要任務，而是歷史學家。

對於第二點，不少學者均指出布特曼對新約之世界觀的見解是過份「字面化解經」了②。對於聖經的語言，我們必須接受它是在既定的歷史條件（即科學前期）中所通用的，故此我們也要按它的歷史環境去加以理解，而不能強把觀念加諸其上。此外，天上、地下這些方向性及空間性的詞句，在聖經很多時是用來指超越、崇高，及卑下、可怕等的意思，不必然是三層式的結構。這種現象式的語言是今日我們仍有時用到的③。假如我們認識了聖經語言的本質及特性，就不會強把錯誤的宇宙觀加諸聖經之上。何況即使聖經的時代流行着三層的宇宙觀，也用不着因此就要完全否定基於這宇宙觀所傳達的信仰。此外，按文中所言，我們做眞基督徒是效法歷史的耶穌那捨己愛人的榜樣，我們也得要接受祂也是帶着神話式世界觀的人物啊！

布曼特之運用海德格的存在主義觀念及用語，其實是他要用新約的信仰去滿足海氏對人存在境況分析之不足。在他接觸海氏之前，他的思想已經發展到相當的地步，海氏只是替他提供了適當的表達方法而已④。布特曼的思想，主要在於他的知識論的二元觀，他反對客觀化了的知識，因新康德派認爲唯獨純客觀的才是眞知識，才是眞實。布特曼認爲，眞實是在與我建立了直接關係，第一手的經驗才是眞知識。對神的認知，並非憑客觀的歷史事件，而是在主觀的會晤。全心全意的投誠才是眞信心，用不着任何客觀證據來支撐。他這種反對當時思想界及神學界的態度，值得我們欣賞。可是，矯枉過正是人的通病，假如信仰

只是需要保留「歷史事實的最小核心」，其他便憑流行的哲學（布氏是存在主義）去作出解釋及指導，那麼哲學就成爲神學院褓母，一套哲學的盛衰興替也直接影響了信仰及生活了。布氏說得對，每個時代的人都需要活出他那時代的信仰；可是，當哲文把深植於歷史的新約信仰用存在主義迻譯爲一套基督徒的生命體驗及倫理行爲時，它就是違反了布氏的「時代性信仰」，而代之以非歷史的超時代信仰體系。頂多我們只能說「天路歷程者」式的信仰是適於存在主義思想流行的世代，但今日我們流行的哲學是甚麽？

〈哲文〉中還有一些值得商榷的地方，例如神話之產生的模型。布特曼對神話之理解，連存在主義者之一雅斯培亦不敢苟同⑤，近代對神話的研究已將布氏的說法推翻。我們也很難同意〈哲文〉所說：「他那否定超自然現象的『現代』宇宙世界觀，與基督教信仰在理性層面上，並沒有互相矛盾之處，亦可以相互結合而成一個自我完整的理論體系。」(第十節）二者簡直是風牛馬不相及，如何能相互結合？〈哲文〉在引述的附注中，只列書名而無完整的註釋，也是一篇探討性學術文章無可饒恕的過失。

總的來說，我們欣賞布特曼及哲弟兄面對現代思潮而對信仰作出反省的努力——當前華人神學界及基督說知識份子對思想界的發展及冲激似乎充耳不聞〔？〕——然而，我們感到遺憾的是，他們太早放棄傳統信仰中最基要的成份，太急切廉價地售賣那充滿眞實的血、淚、十字架與空墳墓的福音。

附註：

①本文不少思想及觀點，得助於楊牧谷博士的著作及談論不少；有關近代科學宇宙觀，可參閱他發表於《抉擇》的文章。

② R.C. Roberts, *Rudolf Bultmann's Theology: A Critical Interpretation* (Grand Rapids: Eerdmans/London: SPCK, 1976), pg. 125–155

③有關聖經語言的討論，可參看
G.B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (London, Duckworth, 1980), esp. chap. 8,
神話及神學語言可參看
10, 13 F.F. Bruce, "Myth & History" in *History, Criticism & Faith* ed. Colin Brown, (Leicaster, IVP, 1976), pg. 79–100 I.G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms* (London: SCM, 1976)

④ A.C. Thiselton, *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein* (Exeter: Paternoster/Grand Rapids; Eerdmans, 1980) esp. the section on Bultmann.

⑤ Karl Jaspers, *Myth and Christianity: an inquiry into the possibility of Religion without Myth* (New York: Noonday Press 1958) pg. 16–58.

附：要深入探討布特曼及其後的近代神學討論，可參看下列書籍。

㈠布特曼的著作：

Essays, Philosophical and Theological London: SCM 1960

Existence and Faith: Shorter Writings of Rudolf Bultman ed. Schubert M. Ogden. New York: Meridian Books, 1960

Faith and Understanding: Collected Essays E.T. by L.P. Smith, ed. R.W. Furk. London SCM, 1969

Jesus and the Word New York: Charles Seribner's Son, 1934

Kerygma and Myth. Vol I, II ed. H.W. Bartsch. E.T. R.H. Fuller London: SPCK, 1958, 1961
是有關「非神話化」最重要的爭論文章。

Theology of the New Testament 2 vols London: SCM, 1948, 51

The Presence of Eternity: History and Eschatology New York: Harper & Brothers, 1957

㈡有關布特曼的著作

Braaten, Carl, and Roy Harrisville, eds *Kerygma and History: A Symposium on the Theology of Rudolf Bultmann* Nashville, Abingdon, 1962

Kegley, Charles W. ed. *The Theology of Rudolf Bultmann* New York: Harper & Row, 1966

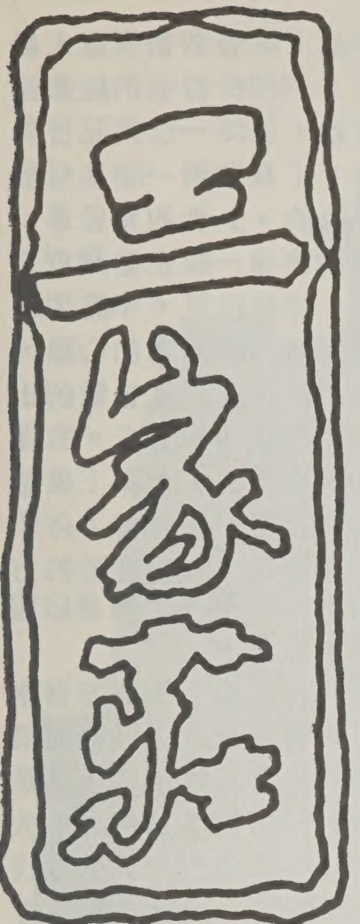
Malet, André. *The Thought of Rudolf Bultman* E.T. Richard Strachan. Garden City: Doubleday, 1971
布氏最欣賞此書。

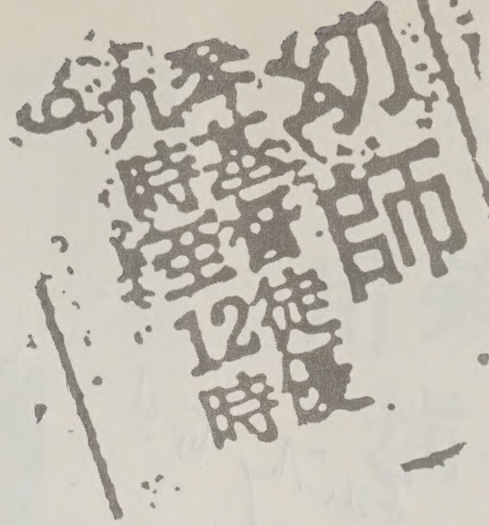
Maberez, Leopold. *The Christian Message and Myth. The Theology of Rudolf Bultmann* London: SCM, 1958

Migge Giovanni. *Gosepel and Myth in the Thought of Rudolf Bultmann.* Richmond: Lutterworth, 1960.
上面二本是天主教的回應。

Ogden, Schubert M. *Christ Without Myth* New York Harper & Row, 1961

Schmithods, Walter. *An Introduction to the Theology of Rudolf Buttmann* E.T. John Bowden. Minneapolis: Ausburg, 1968.



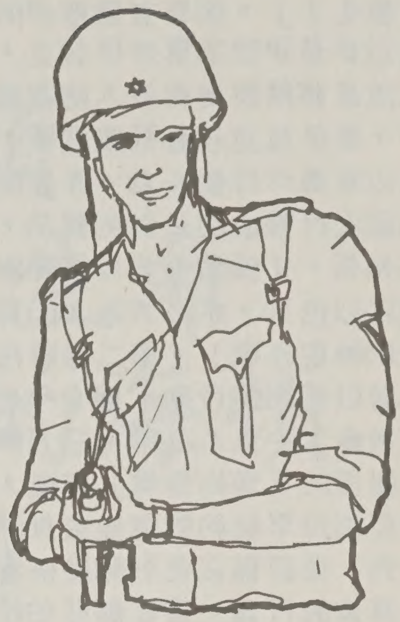


特權階級

瓊

近日翻開報章的聘請專欄，發覺教會學校似乎對基督徒有特別的偏愛，故多有「申請者以基督徒爲佳」、「基督徒優先」等字句，儼然使基督徒待業者成爲高人一等的「特權階級」。當然教會學校喜歡聘請基督徒老師有他們背後的基本假設：基督徒教師因爲信仰相同，教育宗旨比較容易協調，有助於達到基督教的辦學理想。可惜，這個假設並沒有從實踐中得到証實。在實際講學施教之中，我們看不到基督徒比非基督徒優勝。而教會學校只關心請來的教師是否「基督徒」，却不問這些「基督徒」是否眞的有教育理想。難道「基督徒」身份當眞是「必屬皆品」的保証，這似乎只是教會學校一廂情願的想法吧了！

同樣道理，我們眞要撫心自問現今基督教的堂會是否白佔地土呢？設想現在香港每一個分區都舉行一次全民投票，來決定每一所教堂的存留價值，我們能否保証它們都會繼續生存，不會被提議改建爲新的休憩花園、迷你戲院、巴士總站，甚至賽馬會投注站呢？當我們接納政府批地，興建教會的時候，我們自己，或者政府當局對教會都會有一定的要求，而教會也應該負起它的社會功能，至少，對於我們所屬的社區，對其中的居民，我們有不可推辭的責任。可是，曾幾何時，教會變成了基督徒吟風弄月的場所，我們自己也變成了高級屬靈消費者，爲這個富裕的社會製造另一種「特權階級」。



橫行無忌的以色列

輝

近年來以色列的所作所爲已愈來愈引起世界各地政要及輿論的不滿，八一年六月，以色列以保衛國家安全爲理由，轟炸伊拉克首都巴格達的一座核子反應爐，然後又在黎巴嫩首都貝魯特人煙稠密的地區投擲炸彈，炸死三百平民，同年十二月，正當各國集中注視波蘭境內工運危機時，以色列突然宣佈吞併哥蘭高地，今年五月，因駐英大使受鎗傷，便發動近年來早有的龐大軍事行動，殺入鄰國黎巴嫩境內，誓要趕走所有在貝魯特的巴勒斯坦游擊隊份子，以軍與巴解不斷砲轟對方，傷害最大當然是黎巴嫩當地無辜的平民，家園被毀，死傷也不少。雖然聯合國不斷譴責以色列種種不合理及充滿侵略性的行爲，但以色列仍然我行我素。

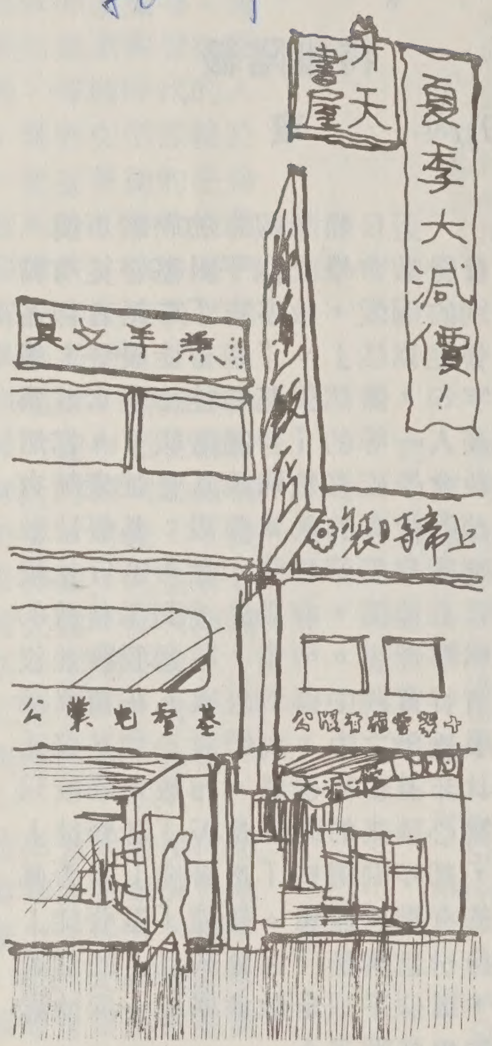
據一些可靠的估計，以現今以色列的軍備，在幾天之內就能擊敗所有阿拉伯仇敵的聯合兵力，其軍事力量之強大便可見一斑，再加上美國背後的「撑腰」，以色列便顯得更肆無忌憚了。

以色列的作爲，在香港基督徒圈子內並未引起廣泛的討論，筆者只能從兩篇文章中找到兩個不同的看法，第一個是支持以色列行動，據《生命》雜誌一九八一年十一月號裏許乾泰牧師的「

靈界要聞」專欄，便認爲以軍炸伊拉克核子反應爐的成功是「神蹟發生了」，因爲有幾個伊朗間諜以爲是伊朗空軍炸伊拉克，因此故意將錯誤情報放入防空電腦中，使伊拉克沒有飛機迎戰，以致以軍轟炸行動成功。許牧師認爲這次行動成功是神的幫助，他亦相信，「假如全世界軍隊聯合進攻以色列，亦必大敗，因爲背後的神在作戰」。第二種看法是反對以色列的行動，據《今日華人教會》一九八二年•三月號裏莫樹恩的「舊約管規」專欄，却從亞伯拉罕契約的意義去批評以色列，他認爲以色列強硬併吞哥蘭高地的行爲，實在與亞伯拉罕的一神觀和普世和平觀念背道而馳，「因以色列這樣作只會增加再次爆發全面性戰爭的危險，也嚴重破壞了和平解決中東問題的成功機會。這樣的擴張領土不單只沒有爲鄰國帶來福氣，相反地，只會爲更多無辜的老百姓帶來家散人亡的恐懼」。

當筆者被一位非基督徒問及是否贊成以色列的行動時，便感到很難回答。從人文角度來看，以色列的行動當然是不合理的，已超過自我保衞的理由，那些富侵略性的行爲與及戰爭所帶來的家破人亡和國家錢財損失，是絕對不能接納的，但另一方面，從聖經神學和歷史來看，便很難下一判語，因爲一些很基本的問題例如巴勒斯坦人是否應該擁有自己的土地？神怎樣在這個曾被揀選的族類，如今却不信祂的政權中運作？怎樣看歷史的進程？怎樣解釋有關以色列的預言？怎樣看亞伯拉罕契約？怎樣看神對以色列的應許（特別是疆界）？在未清楚這些問題之前，實在很難作一整全的批評。但無論如何，筆者不同意第一個看法，認爲以色列的一舉一動都是神的作爲（因以色列是神所揀選的），因爲現今大部份以色列人仍未接受基督，所以我們不需要爲這個不信神的政權去辯護，再者，站在和平主義的立場，以色列的行爲是絕對該受譴責的。

希望一些有見識的弟兄姊妹能指導我們。



基督教企業

仁

每逢逛基督教書室，心中總泛起不安的感覺。

每當踏足基督教書室，映入眼簾的，除了書籍外，還有琳瑯滿目的精品、海報、唱片、盒帶，與及牆壁上的旅遊廣告。基督教書室已不僅是售賣「屬靈」書籍的地方，而變成了一門新興的宗教企業。但鮮有人就它的表現有所討論；對它應扮演的角色有所關注。作爲一種「基督教」企業，它應否具備一種獨特的基督教企業精神？它應否對教會和社會有所貢獻？

幾年前，基督教書室還未發展得很好，大部份書室的經營還在虧本階段，當時一位弟兄曾對我這樣說：「我要辦一間基督教書室是賺錢的。」他的意思是：基督教書室應像一般企業賺取自己的利潤，自給自足，不需要教會來補貼。而他的最大的心願，就是以賺來的錢發展基督教的出版事業。我佩服他的心志。的確，書室沒理由要虧本才算「屬靈」。但基督教書室的經營，必須要有基督徒原則，無論經營的方針，或對利潤的運用，都應以服侍教會爲大前提。

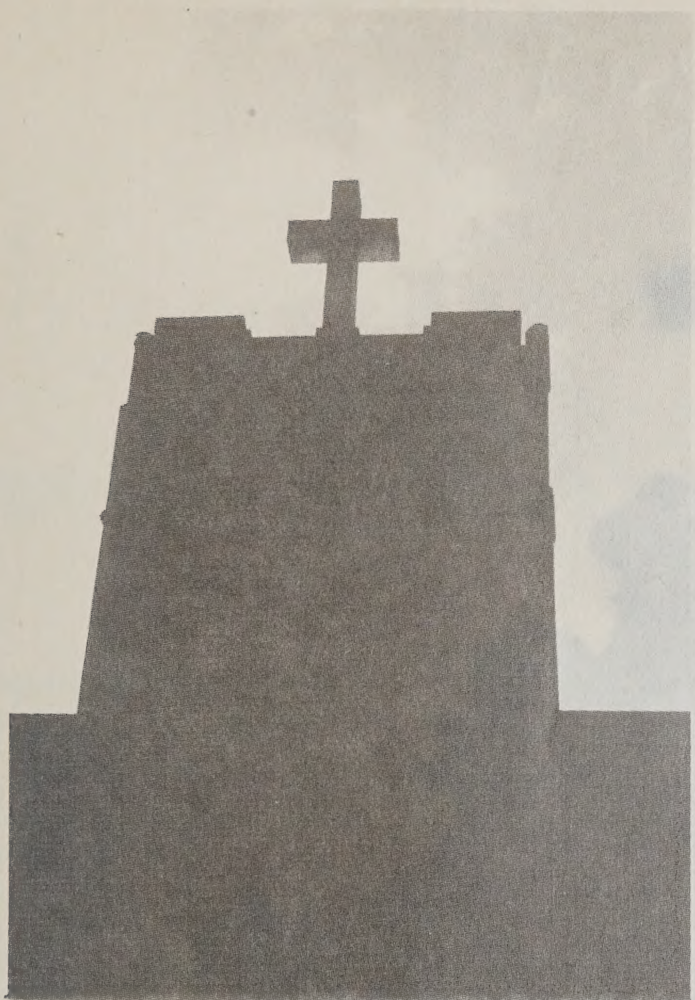
然而，放眼看今天的基督教書室，大部份都賺錢，但回頭看看基督教的文字出版工作，仍是一片荒涼，無論出版及翻譯的人才都很缺乏。很多書室只懂得找業餘的人作翻譯，找現成的基督徒作家寫書，却從沒想到長遠爲教會培育寫作，翻譯人才，將賺來的錢用於發展教會的文字出版工作上！

在出版書籍方面，很多書室並沒有遠見，往往只講求銷路，只顧迎合信徒的口味，出版題目熱門但內容膚淺的書籍。它們只跟在讀者的潮流之後，從不負起引導閱讀潮流的責任，從沒考慮出版一些對信徒眞正有益的書籍。結果是教會整體的成長受到損害。

而書籍的定價，每每太高；結果是收入不高的弟兄姊妹根本沒有能力買書！信仰知識逐變成有錢買書的人的專利品。

最後，那琳瑯滿目的精品，正在不知不覺中宣揚一種中產階級的生活形態；一種西方文化的精神。尤其是那些旅遊國內「兼」參觀教堂的旅遊團，以什麽「遊列國土錦繡河山，頌讚自然造物主宰」爲口號，其實與信仰有何關係？這些只是用來滿足一些既「屬靈」又「屬世」的人的旅遊慾望及賺取金錢的最赤裸做法！

面對著這一切現象，我想問，基督教書室是否自覺所做的是什麽？它們正在服侍誰？是上帝，還是瑪門？



用鏡頭捕捉生命的海頓

訪問整理：郭翠琼

「當我決定用攝影藝術來傳達福音信息的時候，我得到兩方面的忠告：教會的弟兄姊妹勸我不應把宗教限制於攝影的框框；從事藝術工作的朋友則說我若不把攝影局限於表達信仰，我會有更大的機會發揮……」

一九八一年九月，香港藝術中心有一個攝影展覽，題目是：「我的見証」，作者海頓。

他現在就坐在我的面前。

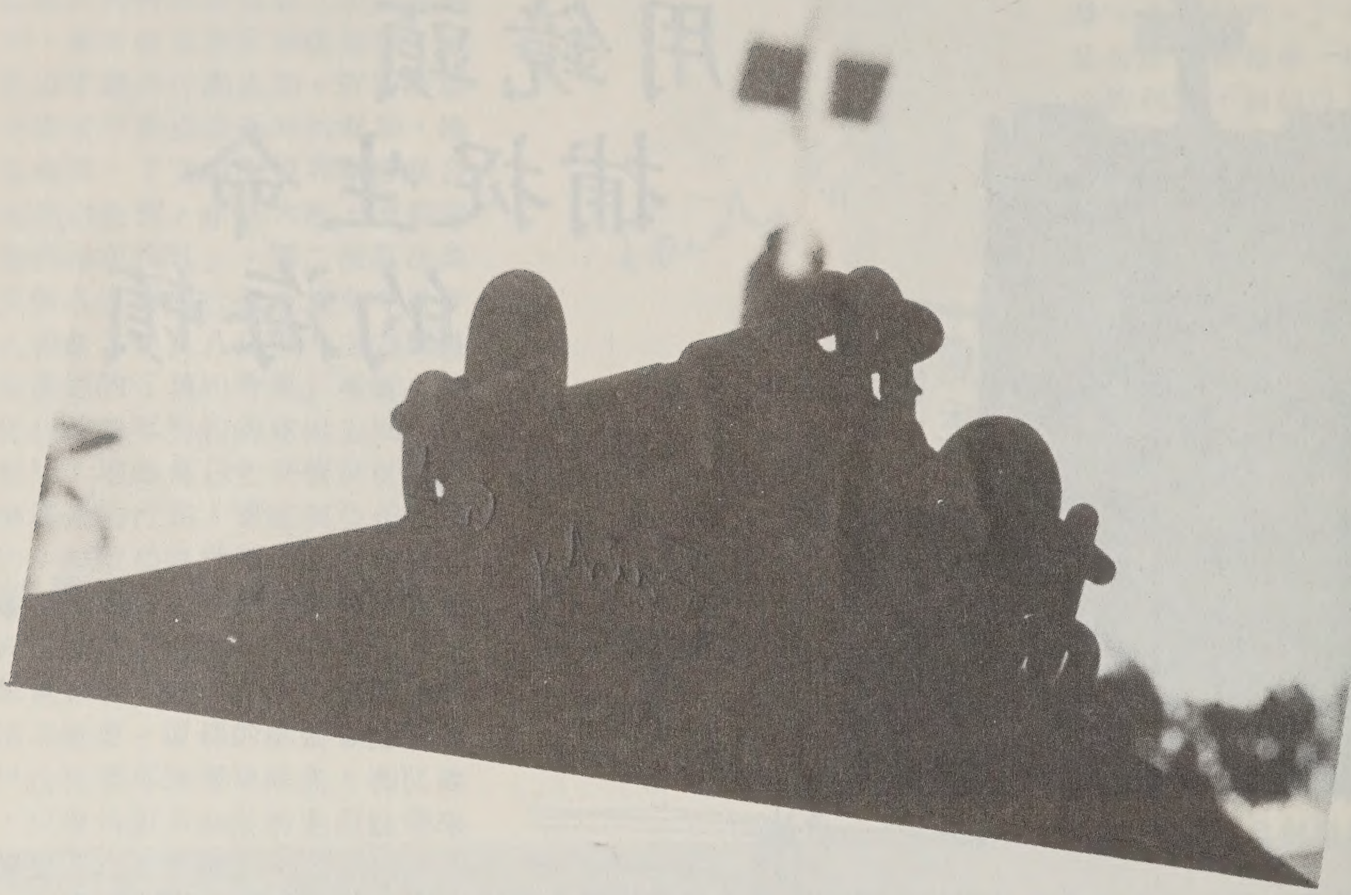
「當我還在電子廠工作的時候，我已經對攝影產生濃厚的興趣。我曾一度跟隨一些名家學習，但所學到的只是攝影技巧，還沾不上藝術的邊。」他用手托一托眼鏡，開始侃侃而談。

「說起來，眞正激發我要去經歷藝術生命的還是從自修、書本和參觀展覽而來。我對於各類藝術展覽的場刊特別感到興趣。一些藝術工作者所說的話，對我有很大的啓廸作用。後來也曾在一些藝術學院修讀素描、油畫和平面設計、藝術理論等。」聽他娓娓道來，我才開始明白他的自學過程。

「在我不斷對攝影產生興趣的同時，我還在電子廠工作。我開始求問神是否要用我這方面的才能去事奉祂。經過一個月的思想掙扎，我決定放棄電子廠的工作，投身現時的商業攝影，目的是接受更多的磨鍊。在未決定轉行之前，也曾考慮過一些現實的問題，因爲我已在電子廠工作了一段時間，孑然轉行，入息一定會有變動，而那時我還不知道藝術是否可以用來謀生。」他打趣地說。面對這樣坦白的一個人物，我也禁不住莞爾。

「不過，辭職之後，我很快就找到現時的工作。因此，我更深信神會爲我預備前面的路。我極盼望能把自己從神所領受的傳遞給其他人，而我唯一掌握的傳播媒介就是攝影，於是，我開始構思如何以攝影來表達信仰的過程。後來我決定『我的見証』爲主題，拍攝一輯照片，用展覽的形式展出。」

他笑了一笑，繼續說下去：「當我決定用攝影藝術來傳達福音信息的時候，我得到兩方面的忠告：教會的弟兄姊妹勸我不應把宗教限制於攝影的框框；從事藝術工作的朋友則說我若不把攝影局限於表達信仰，我會有更大的機會發揮。我自己的想法却不是一樣，我並沒有把藝術變成爲宗敎服務的工具，我只是運用我自己的專業知識，選擇以信仰歷程作爲攝影的內容吧了。我並不覺得這樣做有何不妥之處。」聽了他的話，也有些替他不服氣，難道一個藝術家不能運用自由去選擇自己喜歡表達的題材？難道一個基督徒不應透過他生活的每一部份（包括他的興趣）去傳遞他信仰的體驗嗎？一個藝術工作者有其自身的世界觀、價値觀和人生經驗，藉着藝術作品來傳遞給別人正是最自然不過的事。



「去年的那一次展覽，是我一個很大胆的嘗試。之後也得到許多朋友的意見。其中有些批評整個攝影展覽的宗教氣氛太濃厚。我想這個批評是對的。因爲我採用的黑白照片全是教堂和十字架，在每張圖片的旁邊還引用了一些聖經章節。我想對非基督徒來說，是較難引起共鳴的。不過，那一次展覽的對象主要還是基督徒，假若以非信徒爲對象，題材和風格都會有所不同。」這一次展覽，儘管不完美的地方甚多，但海頓總算勇敢的踏上了第一步。假如這是起點，前面，將有更遙遠的路在等著他。

「我現在正構思下一次展覽的題目，考慮會以『流浪者』爲主題，表達香港社會一些貧富懸殊的現象。我相信這個題材會更加容易引起一般人的共鳴，增加對話的可能性。這一次展覽將不會再引用聖經章節，因爲我不想將福音信息表面化，也不想籠統地用一兩句說話去歸納信仰的眞義。因爲神的愛是深入生活每一個層面的。」海頓的話，使我想起昔日耶穌走遍各城各鄉去傳道的情景。祂是如何能夠抓住人心的需要，指出人心的困境，不用引經據典，自然有一股吸引人的力量。假若今天我們不能利用周圍生活的素材去傳達福音的信息，那只有兩個可能性：一、是我們的信仰已經完全與生活脫了節，信仰對我們來說只是一些僵化了的教條和空洞的裝飾；二、是我們對於自己的鄰舍缺乏尊重和了解。無論那一個原因都反映出這一代基督徒的失敗。我相信海頓的努力，應該引起我們更深的反省。

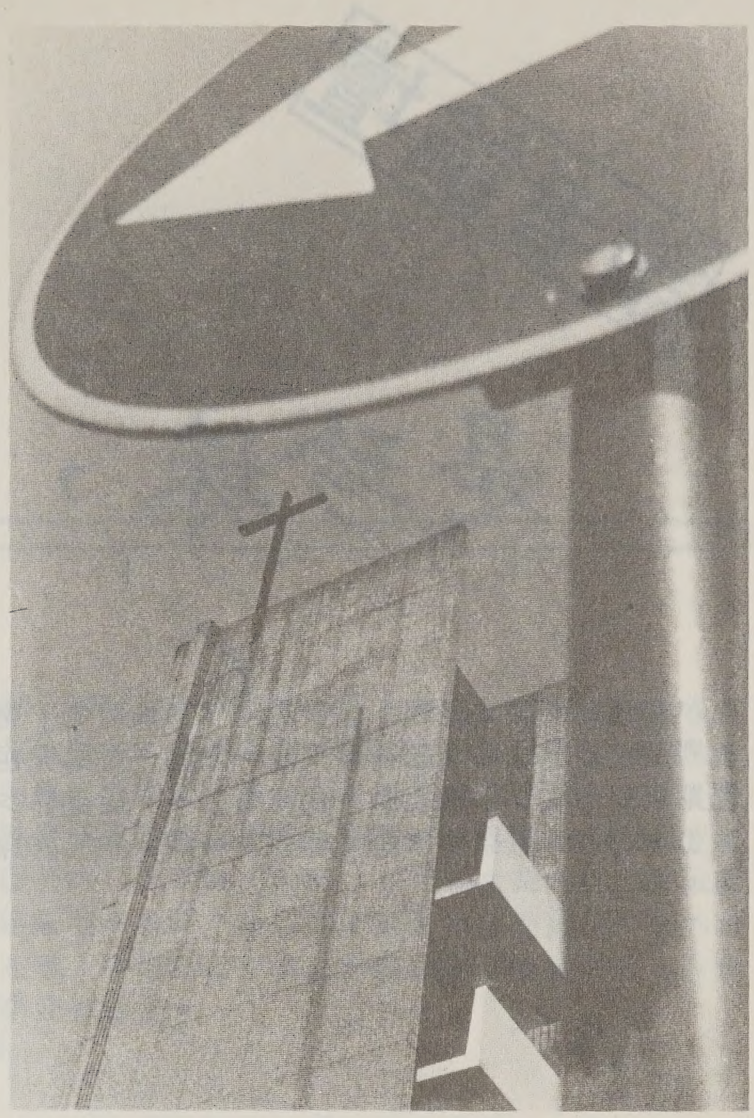
「最大的困難來自經濟方面，上一次展覽大概花了八千元，都是我個人籌措回來的。我曾經向教會申請資助，但教會對於一些新嘗試，總是沒有信心。而且，他們也不大肯定這一種傳福音方法的價值。」我明白他心裏的那一份挫折。對於比較新的嘗試，教會一向都是裹足不前。因此，基督徒始終給人一種暮氣沉沉、缺乏創新精神的印象。就以傳福音來說來說，無論社會的變近怎樣劇烈，教會仍舊死守著傳統的傳福音方法。十年如一日，我們還是舒舒服服的坐在有冷氣的教堂裏，請我們的朋友來聽道理。甚至我們所唱的詩歌仍是「奇異恩典」。難怪佈道會中總是坐滿了基督徒，非基督徒却沒有幾個。其實，教會中也不乏各方面的人材，只是沒有善加利用吧了。近這十幾年來，福音機構不斷成立，却相對地更加顯出教會的頹唐。

誠然，以攝影展覽來傳遞基督教信息還是一項頂新的嘗試。在摸索的過程當中，海頓所面對的困難肯定是不少的。

雖然面對重重困難，海頓始終勇敢地舉步了，他的勇敢和幹勁是我衷心佩服的。

「除了攝影展覽之外，我還與幾位朋友合辦一間製作中心。一方面可以協助教會福音工作的宣傳活動；另一方面也嘗試製作一些幻燈片。我們曾經製作一部名叫「電腦與人生」的幻燈，探討現代科技的進展所帶來的社會及倫理問題。」從他的說話當中，我發現他是一個要求自己不斷前進的人。他，並不甘於止步。

「最初我決定用藝術去事奉神的時候，我以為最直接的方法是加入基督教傳播機構工作。後來與一些朋友談起，他們提議我先到外面的世界闖闖，多接受磨鍊。所以，我才考慮投身商業攝影。我現在相信自己沒有選擇錯誤。現時大部份的基督教機構距離專業水平甚遠。以攝影來說，商業廣告攝影的技巧是最先進的，很多宣傳商品的幻燈片都是用電腦控制放映，效果可以做到近乎電影的表達形式。假如我沒有進入商業機構做事，我便沒有機會接觸這些先進科技、器材和人材，我的眼光和水準便會停留在一個階段，不能有所提高。我相信神差遣我進入現今這個行業，是要我接受訓練，將來更好事奉祂。」



我問他商業機構與基督教機構的分別在那裏。他想了一會，說：「商業機構與顧客的關係是維繫在彼此的利益上，因此彼此都有很高的要求；基督教機構的製作沒有這個約制，水準大多偏低。其他如行政效率和技術器材等各方面都有很多值得我們學習的地方。」我想：雖然我們不用對顧客負責，但我們要對萬君之耶和華負責，這豈非更應該叫我們感到戰兢嗎？

後記

與海頓的一席話，使我想起《橄欖》以前訪問過的陳以誠弟兄和視播團契。他們都在不同的崗位做著不同的工作，相同的是他們都嘗試用各種媒介去傳達信仰的內容。在這不斷變遷的社會裏，我們不是要把福音的內容扭典去遷就這個時代，乃是要用適當的方法，去傳一個切合時代的福音。因此，我們更加需要有先知的眼光去洞悉這個時代的特徵，指出人心的需要，才能吸引別人到神的面前，才不會被人識為落伍。面對這些為自己的信念付上代價的弟兄姊妹，我們除了艷羨之外，自己又可以做些什麽呢？

這一次訪問就此結束了。但對於傳福音的思想，卻仍在我心內低迴不已。

Poor proofreading

讀者論壇

是珍珠，還是糠粃？

胡漢仁

在閱讀35.期《橄欖》刊登的<「珍珠行動」帶給我們的反省>（以下簡稱珍文），及陳士齊弟兄在第36.期發表的<「珍珠行動」的反省——一點迴響>後，也有點個人意見，欲借《橄欖》一隅與弟兄姊妹分享。

× × ×

先談陳弟兄的文章

陳弟兄首先斷言「基本人權」較「國家主權」「更基本」，並從而推論若兩者發生衝突時，我們應捨後者以遷就前者。對此，筆者有四點意見：

1. 在討論「基本人權」、「國家主權」等觀點時，我們應緊記這些觀念並不是真空裏的觀念雜耍，而是會隨着時空的轉換，以致產生不同的理解及執行方案。此外，我們更應了解每個政權都有其缺點，也有改善這些缺點的過程。關於這一點，還是費正清說得好。在論及認識中國時，他指出我們應「循歷史而不拘泥於意識型態去體認中國」。香港基督徒在體認中國，及討論人權、民主等觀念時，好以西方的標準來衡量中國的情況，而忽略了國情國史，以致產生了不少偏差誤解。因此，抽象地討論這等觀念，並妄顧實際情況而加以引申，委實非常危險。

2. 若因某些緣故，必須拋開實際處境，單就「純理念」的層面而言，基本人權較國家主權「更基本」（從而暗示了更重要）的立論，也是予人缺乏有力論據之嫌，依筆者愚見，人權與國家主權實是唇齒相依，也有不少共通之處，而不是純然對立。且由於牽涉層面各異，更不能以「孰輕孰重」的手法來處理這兩種主權。究其實，·「國家主權」豈不是「基本人權」的一種制度化表彰及保證嗎？

3. 再退一步，假若兩者出現矛盾，我們應否捨國家主權以就人權？舉個純屬假設的類比，假若陳弟兄在家中違反了一些基本原則（如仁愛、公平等），筆者是否擁有衝入陳家，以違反這些原則的方法壓服陳弟兄的權利？此外，當阿根庭、台灣、南非、波蘭等國家公然侵害人權，其他國家可否派兵進入其國境，以「維護基本人權」？「兩害取其輕」畢竟並非一個可以胡亂引用的律！

4. 我們現在時常使用的「人權」和「國家主權」，皆與私權（PRIVACY，或譯作不受侵擾權）的觀念不可分。「人權」是私權在個人層面的具體表彰，於國家層面而言，「國家主權」也是私權的具體體現，而兩者皆屬不可侵犯的神聖權利。在面臨矛盾時，我們應審慎考慮兩者被侵害的程度，結合具體國情習俗，然後作出抉擇或妥協，而不應輕率從事。

關於「珍珠行動」對國內信徒的傷害，我想陳弟兄對「珍」文太敏感了。如筆者的理解沒有錯誤，「珍」文第三段並沒有指出基督教會以武力進入中國。依筆者推測，該段文字是指基督教藉列強侵華時乘時進入中國，而不是主動以武力強行進入中國。再者，「珍珠行動」極可能令中國官方對海外及國內基督徒

產生戒心，進而對基督教信仰留下不良印象，以致影響其宗教政策及個人對基督教信仰的態度。再其次，近代史教訓我們，中國人民所以不接受基督教，主因並不是不同意其教義（事實上，明瞭基督教信仰內涵的中國非信徒僅屬寥寥可數），而是受「帝國主義侵略工具」、「洋教」、「多一個基督徒便少一個中國人」等煽情句語，及信徒不智的舉止所影響。如此，我們又何苦授人口實？這些較隱顯的傷害，相信陳弟兄也不會忽略。最後，國內有十億同胞，當然有與中國官方或「珍」文作者持不同意見的，又有何足論異？況且，意見相左亦不足以否定「珍」文對「珍珠行動」的批判，只是討論的另一個觀點而已！

陳弟兄進而提出「珍珠行動」是應國內信徒的請求而進行的。筆者曾有機會與幾位國內信徒交通，亦認識一位與他們稔熟的香港弟兄，發現原來其初是某外國組織千方打探國內信徒的住址，聯絡上後便提出他們可以運送聖經進入大陸的建議。幾位信徒在欣喜之餘，當然要求該組織立即供應聖經，而並未想到這批聖經的數量及運送方式。再者，在交通中，筆者感到這幾位信徒似乎不大明瞭過去宣教歷史所帶來的傷痛及反感，更從未想到「珍珠行動」所可能引起的深遠影響。因此，在整個過程中，中國信徒只是處於被動的狀態，亦着實有點草率，而說他們採取積極的主動，只是片面的聯想罷了。

至於陳弟兄隨後把「珍珠行動」與個人帶數本聖經北上互相比較，筆者認爲是不大適合。首先，兩者牽涉的數量、方式不同。中國的海關尺度相當參差，有禁止帶聖經入大陸的時候，也有知道大概數量後便微笑放行的。無論如何，却從未允許任何人以走私方式運進任何物資，兩者根本不可同日而語！此外，筆者雖亦深感國內信徒缺乏聖經，但這却不能成爲走私聖經的藉口和辯護。同時，在不同意國內的宗教政策或懷疑其誠意時，我們亦不應漠視甚至踐踏中國的國家主權！不應該以不當的手段達至正確的目的，只是個顯淺的道理。

× × ×

說了一大堆後，要澄清一點：筆者並不是完全贊同中國現行的宗教措施及其背後策略，只是希望能較冷靜、客觀地討論該外國組織處理「珍珠行動」的智慧，及這事件所引起的反響。基於筆者對信仰的理解，對中國的關懷及與國內信徒的接觸，筆者不能完全贊同現今中國的宗教政策及其海外關心者的心態行爲。

1. 中國不接受「不友好」的團體捐贈聖經或其他物資，並拒絕與這些團體交往，甚至進而爲他們貼上標簽，是筆者所不能贊同的。基督教一方面是個普世性的宗教，本無地域宗派之分。中國既宣稱已建立不分宗派的教會，便更應該本着合一的精神，與不同背境甚至持不同意見的基督教團體交往。再者，開放會帶來更大的祝福，自我封閉、劃地界和給別人貼標簽的做法只會導致故步自封，亦會啓人疑竇，使人懷疑國內教會的誠意和動機。

2. 國內禁止教會及教徒在公衆場所傳教，亦是一項有違信仰原則的規限。基督徒並不是一群不問世事，不吃人間煙火的修道者；基督教信仰更不是純形而上的意識形態。反之，信仰是不應、亦不能被監禁在教堂的四面圍牆內，而應衍生實質行動，以澤四方。國內的基督教領袖應努力爭取在教堂外傳教、辦學、辦有益人民的事業的權利。

3. 自三自會恢復，教協成立至今，從各方面觀察，加上資料搜集和個人接觸，筆者深深感到在國內三自會所擺出的姿態和信仰理解中，其「屬靈」氣味之濃，令人聯想到十九世紀美國的基要主義（當然，有不少人認爲這是三自會故意裝出來的模樣，以更易取信於人。筆者不欲多談這點，只以目前三自會的表現爲準）。在基要主義處處碰壁的今天，三自會宜多作反省，切實地思考如何在現今中國的政治、經濟、文化、社會、宗教處境中具體地實踐及宣揚信仰，以免浪費前人心血。

4. 四人幫倒台後，國內的宗教氣氛爲之大變。三自會代表或其言論頻頻見報，加上重開教堂、重印聖經、神學院復課、成立教協，頗能予人新氣象之感。不少人更據此推論中國福音門已大開，教會已踏上康莊大道，逼迫的日子也不再。可是，不少曾在國內生活的信徒，却斷言現在的自由開放只是個假象，是統一戰線政策下的緩衝產物，當日曾壓逼信徒的三自會領袖，今天不過是披上了屬靈的外衣，換了副面具罷了。余生也晚，且缺乏充份接觸國內不同的信徒的機會，尚未能確定誰是誰非。然而，可以肯定地談，後者的觀點正如空穴來風，淺薄的樂觀是危險的態度。

5. 若干海外信徒，既昧於中國的歷史國情，更缺乏親身的體會，只接納「地下教會」爲中國基督徒的正統代表，而視「官方教會」爲虎狼蛇蝎，從而拒絕與三自會往還或交流。這種取向，驅使他們產生認知上的偏差，甚至妄顧中國的意願及主權，做出種種傷害中國及其基督徒群體的事情。這個情況，是必須矯正過來的。

6. 不少香港信徒也喜歡片面地把個人臆測投射於國內信仰身上，以「家庭教會」成員爲屬靈人，「官方教會」爲魔鬼化身。據筆者與國內信徒交往的有限經驗，這種機械二分法委實非常不當。無疑，在家中聚會的弟兄姊妹，經過了多年試煉，是十分叫人敬佩的。但在當中，筆者亦發現了一些在家裏聚會的信徒，是貪愛財物名望，以曾坐牢而自認爲烈士，對信仰理解膚淺，甚或走上靈恩、異端歧途的。反之，亦在三自會中找到不少真誠感主的信徒。基於自己未受過苦難，及曾經聽說國內信徒屢遭逼迫，以致產生一種代贖的心態，不斷強調「家庭教會」爲正統代表的香港基督徒，委實需要努力的反省，和更多真實的接觸。

7. 於教會史而言，現今的中國基督教發展正處於一個暗昧不明、動蕩無定的境況中。而放眼將來，香港必被納入中國政權範圍。因此，香港基督徒及教會之注入中國大陸，究竟是禍是福，便要看我們今天在作什麽了。基於此，我們需要更大的覺醒，更深的參與，更大的忍耐，不住的祈求、投身、反省、鑽研和更新，以真誠、開放、互相尊重的態度，來協助建立明天的中國教會。而筆者正是在這基礎上否定「珍珠行動」。

下期主題預告：

社區教會初探

通訊處：香港西營盤郵箱50379號
發　行：突破發行組
九龍灣牛頭角道55B
利基大厦二樓
3-7508211
承　印：南北文化服務社
九龍旺角彌敦道730號
14樓C座
3-939989

訂閱六期共廿二元
海外訂戶　美金七元五角
港幣三十七元正
（海外訂戶敬請用滙票）

請寄香港西營盤郵政局
郵箱50379號
《橄欖》出版委員會收
支票抬頭寫明
「香港大學學生會
基督徒團契橄欖雜誌」

稿例

㈠稿件以中文為主，但亦歡迎英文稿。
㈡來稿請附眞實姓名、性別、及地址，如用筆名則請註明。
㈢中文稿請用原稿紙繕寫，英文稿則請打字及隔行，一紙勿兩面用。
㈣編者有權刪改稿件，如不欲刪改，請註明。
㈤本刊不設稿酬。
㈥如不採用，恕不奉覆，如欲退稿，請附回郵。
㈦來稿寄本刊通訊地址。

本刊文章不代表本刊立場

橄欖

香港大專基督徒學生雜誌

一份直言、敢言、獨立、勇於探討難題的雜誌
一個作爲基督徒知識份子思想交流的公開論壇
一度溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋樑

第二十三卷第五期　公開發售第三十八期　一九八二年八月

零售每本四元正

訂閱全年二十二元正